Google

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

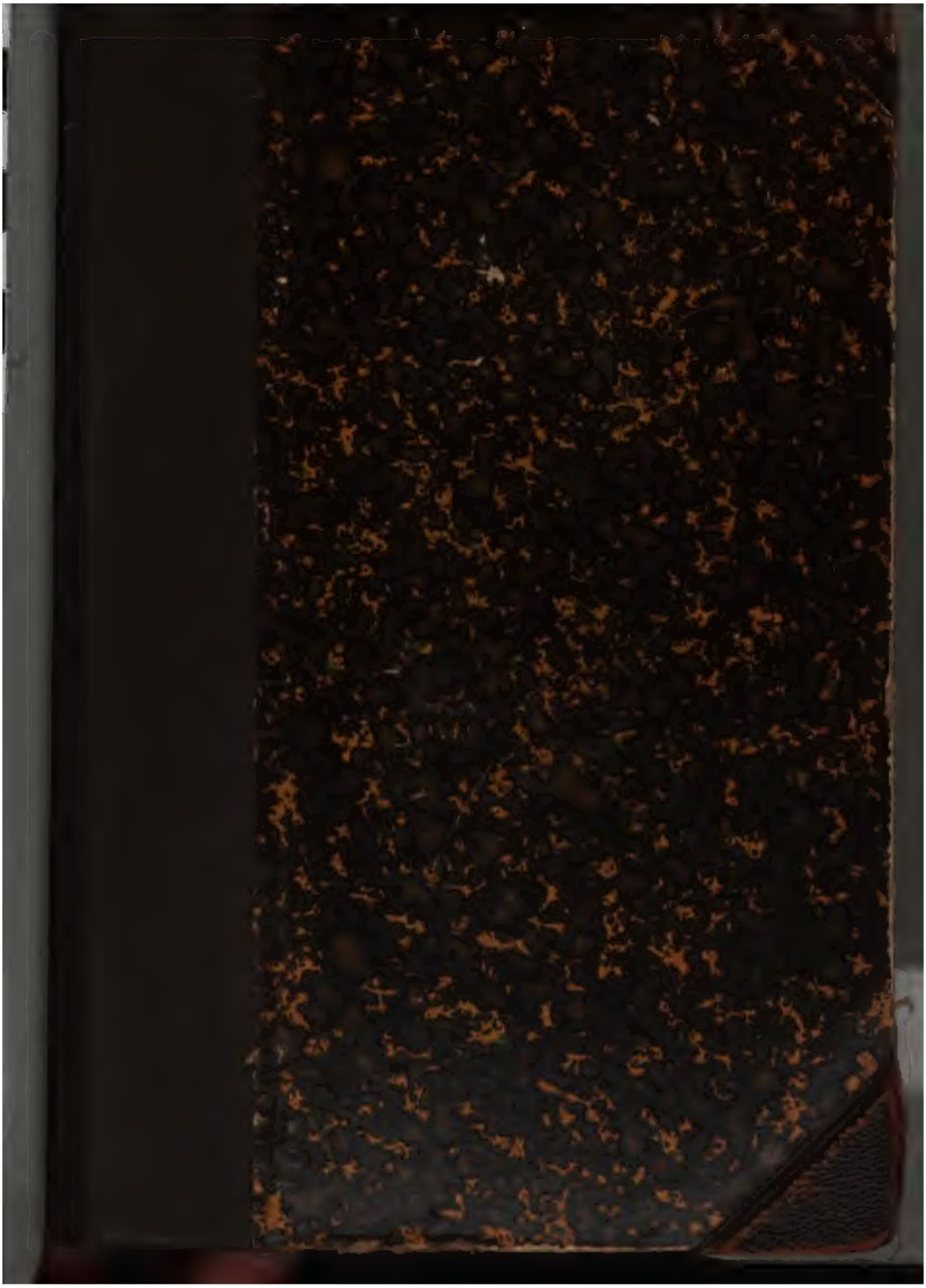
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

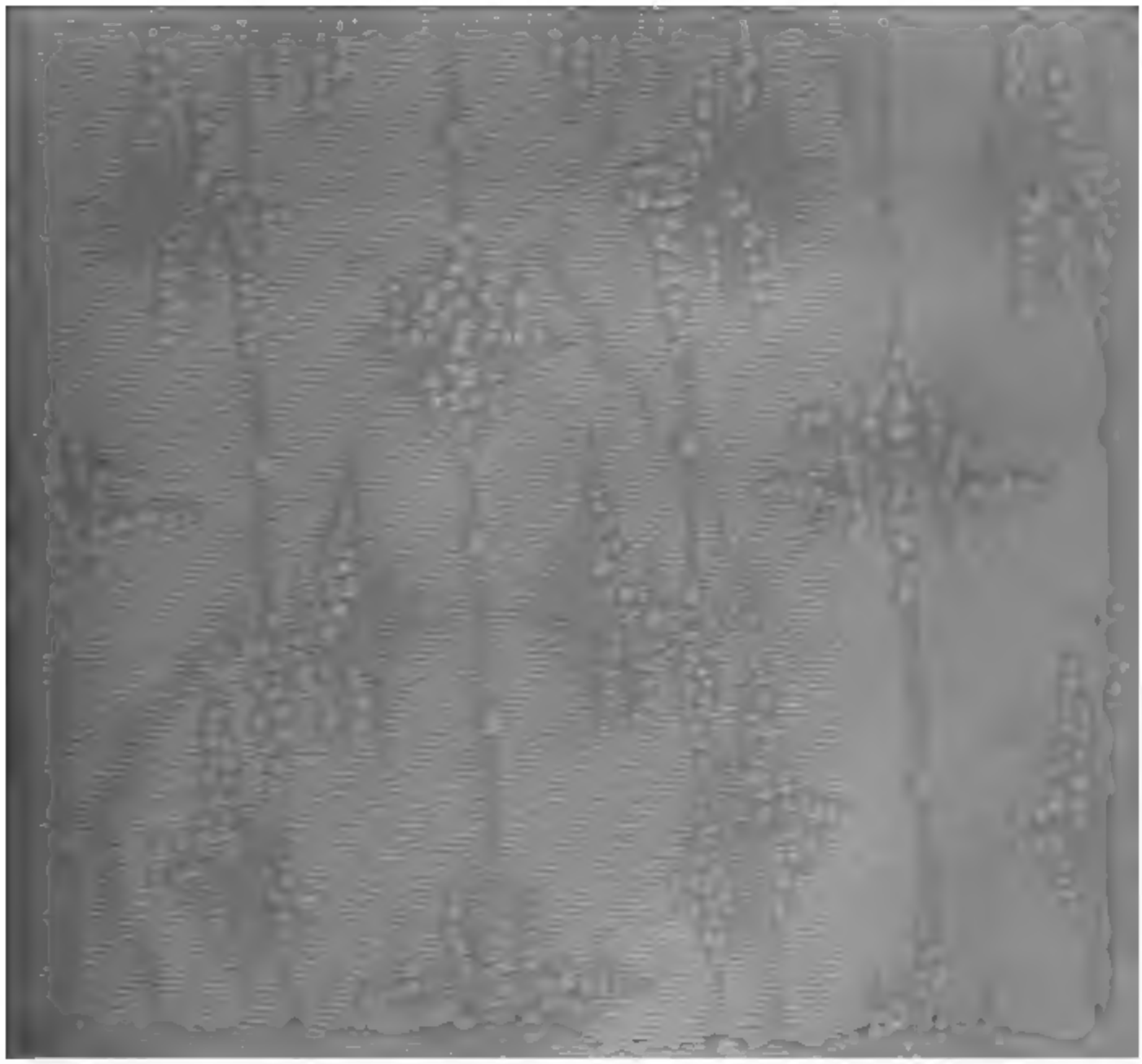
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse http://books.google.com



STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES



ŒUVRES COMPLÈTES

DE

EDGAR QUINET

PARIS - IMP. SIMON RACON ET COMP. RUE D'ERFURTH. 1

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

EDGAR QUINET

LE GÉNIE DES RELIGIONS

DE L'ORIGINE DES DIEUX

PARIS

PAGNERRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DE SEINE, 18

Droits de traduction et de reproduction réservés.

1857

E

LE GÉNIE

DES RELIGIONS

A M. ALFRED DUMESNIL

Mon cher ami,

Puisse cet ouvrage vous rappeler le temps déjà loin de nous où vous me remplaciez dans mon enseignement du Collége de France!

Vous cherchiez aussi, par des voies indépendantes, l'alliance de l'Art, de la Philosophie, de la Religion. Vous trouviez en vous-même les éléments d'une *foi nouvelle*. Le lien qui s'est formé entre nous, devant le public, s'est resserré par une parenté toujours croissante d'idées et d'espérances.

Cette édition de mes Œuvres n'eût pas été possible, si vous ne m'eussiez remplacé une seconde fois.

Le lecteur qui jettera les yeux sur ce volume saura que vous avez montré à la mauvaise fortune le dévouement réservé ordinairement à la bonne, et que j'ai été

impuissant à vous témoigner ma reconnaissance autrement que par ces mots. C'est ce qui m'a décidé à les placer ici.

E. QUINET.

2 août 1857.

AVERTISSEMENT

DE LA DEUXIÈME ÉDITION.

A cette nouvelle édition est joint un livre sur les religions romaines, qui manquait à la première, pour que cet ouvrage comprît l'esprit des cultes de toute l'antiquité; il se lie à cet autre, le *Christianisme et la Révolution française*, qui le continue sous une forme différente. Tous deux, embrassant la religion comme la substance de l'humanité, depuis les temps les plus anciens jusqu'aux nôtres, ont pour but de faire découler les révolutions politiques et sociales des révolutions accomplies dans la conception de l'idée de Dieu, et de montrer ainsi l'histoire du monde civil se formant éternellement en sa source première. Puisse le lecteur trouver dans le sentiment impartial des époques primitives réunies ici la paix qui fortifie contre les orages des jours présents! Je ne voudrais pas que l'on pût écrire sur ma tombe, comme sur celle de cet ancien : Il a dédié des temples aux tempêtes.

E. QUINET.

Paris, 14 novembre 1850.

AVERTISSEMENT

DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

Je me propose de déduire de la religion la société politique et civile. Longtemps on a considéré les dogmes comme l'œuvre de la politique, tandis que la proposition inverse est la seule véritable. Le Christianisme existait dans Bethléhem avant les institutions modernes, l'Évangile avant la papauté, le Coran avant le califat, le sacerdoce du Sinaï avant la royauté de Jérusalem, la révélation de Zoroastre dans la Bactriane avant le développement politique de la Perse dans Suse et Persépolis.

Cet ouvrage comprend les cultes de l'Orient et leurs rapports avec ceux de la Grèce et de Rome. C'est, en quelque manière, toute la tradition de l'antiquité avant le Christianisme; sujet qui allie une stricte unité à une variété presque infinie. Il a naturellement pour complément la suite des religions du monde occidental et moderne, ce qui renferme, outre les institutions germaniques, le catholicisme, le mahométisme, la réformation Mais, avant de poursuivre de tels sujets, il est permis de reprendre haleine. Dans cet itinéraire des peuples vers Dieu, chaque pas mesure l'infini.

Avant d'embrasser la philosophie de la révélation en général, il semble nécessaire de s'occuper d'abord de chaque culte en particulier, comme s'il était seul dans le monde. Plus les sys-

tèmes religieux de nos jours m'ont paru s'agiter, se heurter, sans produire ni lumière ni chaleur, plus je me suis attaché à des époques où il fût, pour ainsi dire, permis de parler impartialement de Dieu. Au lieu de porter l'esprit de mon temps dans ces temps reculés, j'ai cherché plutôt à dépouiller l'homme de nos jours, pour revêtir l'homme antique; persuadé que la difficulté en de pareilles matières n'est pas d'attribuer aux instituteurs du passé la science de la postérité, mais de pouvoir, pour un moment, retrouver en soi-même le fond encore vivant de leurs croyances. Si dans ce livre quelque chose subsiste de l'âme religieuse de l'antiquité, j'ai atteint mon but; si, au contraire, on n'y reconnaît que les pensées laborieuses d'un commentateur du dix-neuvième siècle, cet ouvrage est à refaire jusqu'à la dernière page.

E. QUINET.

Paris, 29 décembre 1841.

LE GÉNIE
DES RELIGIONS

LIVRE PREMIER

DE LA RÉVÉLATION PAR L'ORGANE DE LA NATURE.

I

DE LA GENÈSE SPIRITUELLE.

Plus l'esprit est inquiet, plus la nature semble immuable. Les saisons, les jours, les flots, se suivent dans un ordre constant. Les migrations des animaux, celles des astres, sont soumises à la même fatalité; et la succession des années ne fait que confirmer cette servitude de la terre et du ciel.

Au milieu de cet asservissement de l'univers, l'homme seul ne peut rester en repos, ni le jour, ni la nuit; il construit des cités, des systèmes, puis il les renverse, pour aller un peu plus loin recommencer le même travail.

Saisi de manie, en présence du spectacle immobile qui l'environne, que veut-il? que cherche-t-il? il l'ignore; mais il continue de marcher, de s'agiter, de briser ce qu'il vient d'élever, et ses actions répondent pour lui. En un mot, il change lorsque tout est invariable autour de lui; c'est là, dites-vous, le signe de sa misère; non, c'est le signe de sa grandeur; c'est pour cela qu'il est le roi de cette nature morte, roi souvent pris de vertige, comme Saül.

En effet, il n'a pas tranquillement hérité du ver de terre par une succession légitime. Entre l'un et l'autre il y a une révolution : non-seulement il déplace son corps, mais aussi ses instincts, ses sentiments, ses dieux; il convoite, il poursuit l'infini d'une poursuite éternelle, changeant de temple, de sanctuaire, de société, sans changer de désir. Otez, pour un moment, avec la liberté morale, cette convoitise de l'infini, aussitôt la vie cesse : plus d'empires, plus de peuples, plus de générations distinctes les unes des autres. Les siècles pétrifiés s'arrêtent; il faut effacer tous les livres d'histoire civile, et ajouter un chapitre à l'histoire naturelle.

Ce n'est pas que la nature soit aussi invariable qu'elle semble l'être, puisqu'on a pu écrire l'histoire de ses époques, comme celle des époques sociales. Dans les couches du globe ont été retrouvées, avec la première chronologie, les inscriptions du monde naissant. Que d'organisations essayées, ébauchées, brisées les unes après les autres, dans le grand atelier, avant d'atteindre le moule du genre humain! Depuis les reptiles ailés, les salamandres gigantesques qui rampaient au bord du chaos, jusqu'aux grands mammifères, que d'époques, d'ères distinctes, de royautés monstrueuses, de dynasties souveraines, ont régné les unes après les autres! Enfin, l'homme s'élève, et tout

rentre dans la paix. Lasse de ce dernier travail, la nature retombe dans l'ancienne immobilité; elle n'enfante plus rien; son dernier fils a épuisé ses entrailles. Plus d'organisations, plus de combinaisons nouvelles. Le monde s'est-il donc arrêté? l'Esprit divin qui l'a créé s'en est-il retiré? Non, la puissance de transformation n'est pas épuisée; elle s'est réfugiée dans le cœur et dans la conscience de l'homme. La création continue dans son sein; il porte en lui les luttes, la nuit immense, les tempêtes, le génie de formation qui tourmentaient, bouleversaient, déchiraient auparavant le sein de la nature. Du chaos de l'univers vivant surgit un nouveau chaos, plus profond, où dorment pêle-mêle ensevelis, les ébauches, les germes, les embryons des sociétés futures. Le souffle de l'esprit passe sur la face intelligente de l'abîme; la lumière se fait dans la nuit de la pensée. Alors commencent à paraître des êtres nouveaux, moitié corps, moitié âme, des sociétés, des états; dans ces états, des dieux, puis des institutions, des législations, des œuvres d'art, qui ont une réalité égale à la réalité la plus sensible. La même puissance qui avait appelé les animaux par leurs noms, appelle à haute voix, de siècle en siècle, les races d'hommes, les empires, sur le seuil de l'histoire. L'univers organisé ne produit plus de nouvelles formes végétales, animales; mais des formes sociales, toutes différentes les unes des autres, s'engendrent dans une succession indéfinie. A la Genèse de la matière a succédé la Genèse de l'intelligence.

Je me propose de marquer brièvement dans cet ouvrage les phases de cette Genèse spirituelle, c'est-à-dire d'établir le lien des civilisations entre elles, de suivre la tradition universelle, qui, du premier peuple, s'étend jusqu'au dernier, et de rechercher comment les jours s'enchaînent

dans cette grande semaine de la création de l'histoire civile. Pour rassembler dans un étroit espace tant de sociétés diverses, je dois les dépouiller de ce qu'elles ont eu de plus périssable, et m'attacher à ce qui a été pour elles le principe de vie. Or, ce principe qui renferme tout l'esprit d'une société, où le chercher? Dans les arts, dans les lettres, dans les systèmes philosophiques, dans les institutions civiles? Sans doute, si dans chaque peuple il n'était pas un élément plus profond que tout cela, plus intime, plus inséparable de l'idée même de la vie sociale. Et ce génie éternellement présent, dont se forme la substance même des peuples, que pourrait-il être, si ce n'est la religion, puisque c'est d'elle que sortent, comme autant de conséquences nécessaires, les institutions politiques, les arts, la poésie, la philosophie, et, jusqu'à un certain point, la suite même des événements? Ne croyez pas, en effet, connaître un peuple si vous n'êtes remonté jusqu'à ses dieux. Souvent la poésie, les arts, sont un vêtement de fête qui décore la douleur; d'autres fois, la liberté politique, inscrite dans la loi, ne sert qu'à pallier la servitude morale; et à l'égard de la philosophie, qui ne voit qu'elle n'est pas tellement inhérente à toute civilisation, qu'on ne puisse se représenter un état sans une école de métaphysiciens? Au contraire, si vous connaissez le dogme d'une société, vous savez vraiment pourquoi et comment elle vit; vous possédez son secret; il ne lui est plus donné de vous faire illusion, ni par le rire, ni par les larmes; vous ne lisez pas seulement ses pensées sur son front, mais telles qu'elles sont inscrites et formées par Dieu même au fond de son esprit.

Dans cette idée, j'entreprends d'étudier les religions des peuples qui tiennent une place dans l'histoire. Nous verrons chacun d'eux surgir sur un dogme particulier,

comme une statue sur sa base. Dans ce pèlerinage à travers les cultes du passé, errants d'autel en autel, nous n'irons pas, infatués de la supériorité moderne, nous railler de la misère des dieux abandonnés; au contraire, nous demanderons aux vides sanctuaires s'ils n'ont pas renfermé un écho de la parole de vie; nous chercherons dans cette poussière divine s'il ne reste pas quelque débris de vérité, de révélation universelle; et, dans tous les cas, nous remarquerons les relations de l'histoire politique avec les dogmes que ces peuples cachaient sous leurs symboles. Du milieu de ces cultes surgit le Dieu hébreu, qui doit vaincre tous les autres : son unité a ravi les esprits. Alors le chemin devient plus rapide; le monde se précipite vers lui; les peuples, qui commençaient à le chercher, lui font son cortége dès qu'ils l'ont aperçu. Le Christianisme naît; il appuie la société moderne sur le trépied de l'Orient, de la Grèce et de Rome. Le Mahométisme s'en détache; son dieu retourne prendre possession des déserts d'Arabie. Ce dieu mort s'empare des civilisations mortes de l'Égypte et de la Perse; mais le Catholicisme s'accroît; tous les rameaux de la tradition se rattachent à ce grand arbre de vie; longtemps il ombrage seul la civilisation, et réconcilie l'Orient et l'Occident, le passé et l'avenir. Cependant les hommes du Nord s'en dégoûtent; l'esprit germanique se révolte le premier; la réformation éclate; l'homme se met de nouveau à la recherche de la vérité, qu'il croyait posséder. Il pensait être arrivé au port, le voilà replongé dans l'orage. Le doute s'empare du monde, le Dieu éternel vacille au fond des cœurs; mais ce tressaillement du scepticisme ne reste pas sans fruit : tout s'agite; la philosophie, les révolutions politiques entr'ouvrent ensemble l'avenir; et nous, qui paraissons un moment au milieu de ce spectacle, nous

attendons l'éclair qui doit tout éblouir, et ramener la paix que le monde a perdue.

Vie de l'Esprit divin à travers le monde, Annales de l'Éternel incarné dans le temps, que suis-je pour tenter cette histoire? J'ai souvent pensé qu'un homme, avant de mourir, se doit à lui-même de jeter un regard sur les croyances de ses frères qui l'ont précédé; et pourtant, si je ne cherchais que le repos, je renverrais jusqu'à ma dernière heure cet examen rempli de tant de péril pour l'intelligence! Mais quoi! toujours ajourner ce qu'il y a de plus grave! ne se repaître que de ce qu'il y a de plus éphémère! le pouvons-nous? Qui me répondra d'un seul jour? personne. Il faut donc sans autres préliminaires entrer dans le sujet qui me touche le plus, qui m'effraye le plus, duquel dépendent tous les autres, et qui, s'il renferme l'abîme, renferme aussi la seule vérité capable de le combler.

II

DE LA TERRE CONSIDÉRÉE COMME LE PREMIER TEMPLE.

La terre, immortelle Cybèle, ne se couronne pas seulement de murailles, mais aussi d'institutions et d'idées aussi immuables que les tours. Dans son vaste sein s'éveillent des pensées dont chacune fait la vie d'une société. A ses mamelles sont suspendus des peuples qui se nourrissent de lait divin, et dont le vagissement couvre le bruit du chaos.

Avant que l'histoire commençât dans le monde, le globe avait été modelé par une main toute-puissante; les empires, en se développant, ont suivi presque forcément ces

premiers grands traits empreints dès le commencement des âges. La figure des continents, des fleuves, des mers, des montagnes, a presque partout déterminé celle des sociétés; en sorte que chaque continent est un moule où la Providence jette les races humaines pour qu'elles y prennent la forme éternelle de ses desseins; et le premier prophète a écrit son livre dans les lignes muettes des continents encore inhabités.

Il résulte de là que chaque lieu de la nature, chaque moment de la durée ayant son génie propre, représente la Divinité sous une face particulière; de chaque forme du monde s'élève une révélation, de chaque révélation une société, de chaque société une voix dans le chœur universel; il n'est pas un point égaré dans l'espace ou le temps, qui ne figure pour quelque chose dans la révélation toujours croissante de l'Éternel. La création, d'abord séparée de son auteur, tend de plus en plus à se rattacher à lui par le lien de l'esprit, et la terre enfante véritablement son Dieu dans le travail des âges.

A ce point de vue, l'histoire est un culte éternel auquel chaque civilisation ajoute un rite souvent baigné de sang. Dans cette procession de l'esprit à travers les temps et les lieux, chaque continent peut être regardé comme un sanctuaire particulier qui a des rapports nécessaires de ressemblance et d'harmonie avec la croyance qui s'y est développée, et qui n'est elle-même qu'un rite de la religion par laquelle chaque point de la terre se rattache à l'économie universelle.

L'Asie a commencé, avec l'hymne de la terre au ciel, le premier acte de la liturgie dont l'humanité est le prêtre; dans cette contrée où les formes végétales, animales, atteignent une grandeur monstrueuse, il y aura place pour des empires monstrueux qui seront dans l'histoire civile

ce que le baobab, l'éléphant, sont dans le monde organique; et sur les bords de trois fleuves rois, viendront s'abreuver les empires de l'Inde, de l'Assyrie, de l'Égypte. Du sein de cette mer sans rives, du sommet de ces monts inaccessibles *même par la pensée*, de cet infini visible qui enveloppe de toutes parts l'humanité, comment ne naîtrait pas l'idée de l'incommensurable dans le temps et dans l'espace, ou plutôt celle du Dieu sans mesure, sans proportion, sans limite? C'est dire que l'Orient sera le berceau des religions. Seulement la nature y est trop riche pour que l'homme ébloui aille chercher plus loin sa Divinité; c'est au Panthéisme qu'il s'arrêtera; c'est devant l'Asie qu'il pliera le genou, puisque l'Asie est elle-même une idole surchargée d'ornements dans le temple de la création. Tout y resplendit autour des dieux nouveau-nés: tout les convie pour régner à s'incarner dans une nature souveraine; l'Orient sera la terre des incarnations.

Cependant à l'extrémité de ce continent si riche, si plantureux, si plein de choses propres à former des idoles, se trouve le grand désert d'Arabie. Il n'est rien sur la carte; il est presque tout dans l'histoire. C'est là qu'éloigné du monde sensible, séquestré en quelque sorte, loin de toute forme, de tout signe, et presque de toute créature, c'est là que, séparé de l'univers, l'homme s'élèvera presque nécessairement à l'idée pure du Dieu-Esprit. Trois cultes sont nés, ont grandi dans le désert, ceux de Moïse, de l'Évangile, de Mahomet : Jéhovah, le Christ, Allah, trois dieux sans corps, sans simulacres, sans idoles, sans figure palpable. Le désert nu, incorruptible, est le premier temple de l'Esprit; la nature y est pour ainsi dire morte et abolie; l'âme seule reste debout en face du Créateur. L'univers disparaît, pour ne laisser voir que la main qui l'a fait.

Si l'on cherche quel a été le rapport de chacun de ces cultes avec le reste de l'Asie, on voit d'abord que le Judaïsme a échappé, en se séquestrant, aux séductions idolâtres du monde oriental. Entre ce monde et lui, il a placé le livre de la Loi. Peuple anachorète, c'est dans la solitude qu'il fait alliance avec l'Invisible.

D'autre part, l'Islamisme nomade porte partout avec lui le génie du désert. Il passe sur ce monde comme l'haleine de l'Arabie Pétrée. Sa gloire, sa force est de se révolter contre la nature qui veut le subjuguer; il a horreur des formes, il est briseur d'images dans le pays des images. Il s'arme d'austérité, il se préserve par le cimeterre; il veut ajourner, du moins jusqu'à la vie à venir, le triomphe des sens. Cependant, bientôt il se lasse, il s'énerve, il est vaincu. De là le court éclat du génie arabe et de l'islamisme lui-même, qui, se démettant devant la fatalité, c'est-à-dire devant la loi des choses, retombe ainsi dans ce que l'on peut appeler le dogme naturel de l'Asie.

Comment le Christianisme a-t-il résisté à cette même puissance de l'Orient? En le quittant. De Jérusalem il vient à Éphèse, puis à Corinthe, puis à Rome, et, toujours s'éloignant, il arrache l'humanité aux étreintes de l'Asie; entre cette contrée et lui, il place non pas seulement la loi, mais l'abîme. Découronnant la nature, il découronne l'Asie; et les relations de l'Europe avec le haut Orient restent rompues aussi longtemps que dure l'ascétisme du moyen âge.

Aux flancs de l'Asie est attachée l'Afrique, héritage de Caïn, sillonnée par des fleuves insociables qui, hormis un seul, coulant du nord au midi, fuient la civilisation et ne cherchent que les mornes solitudes, la patrie des sables, l'Océan sans îles. L'Afrique, si l'on excepte l'É-

gypte, n'a point de représentants dans le monde civil. Terre vassale au pied du trône de l'Asie, elle distille la myrrhe, l'ambre; elle produit les dattes et l'encens pour ses maîtres, mais, ni civilisation, ni art, ni langues, ni poëmes, à peine des dieux; elle n'a d'autres voix que le rugissement de ses lions et le murmure de ses fleuves tièdes qui rongent les empires du vide. Que représente-t-elle? dans l'ordre civil, l'esclavage muet comme elle, le désert moral où ne peut croître aucune plante de l'intelligence; dans l'ordre religieux, le fétichisme, la magie, le dieu captif dans la nature brute, dans la pierre enchantée, dans le talisman; et sur son seuil, les sphinx, les anubis, les idoles ensablées à têtes de taureaux, de lions, de serpents, d'éperviers, hurlant, rugissant, sifflant, ne semblent-ils pas marquer la souveraineté de l'animal sur la terre nue, privée encore de la royauté et des pensées de l'homme?

En face de ce double continent est la Grèce, qui, baignée de toutes parts dans la mer, aura la mobilité de l'onde. Nées de l'Océan, père de toutes choses, ses divinités se multiplieront, s'évanouiront comme les flots. Une mer aux couleurs éthérées, qui, partout s'insinuant, s'ouvre partout à des golfes dont les lignes précises ont été tracées à l'équerre et les bras sculptés par le ciseau souverain, l'immensité orientale, l'infini circonscrits dans une forme exquise; qu'est-ce que cela, si ce n'est le beau réalisé? Des dieux amants de leur beauté, épris de leur création, accessibles, familiers, souriront là dans chaque chose, comme l'artiste à son œuvre.

Près de la Grèce, l'Italie s'avance dans la Méditerranée pour y régner; elle regarde à la fois l'Asie, l'Afrique, l'Europe, en sorte qu'elle pourra accroître indéfiniment son empire, en restant au cœur de ses possessions; ce qui

est tout le contraire de la Grèce, qui sera incapable de conserver un moment l'héritage d'Alexandre, parce qu'elle sera trop loin de ses frontières et que le colosse sans base se brisera en morceaux. L'Italie peut décrire autour d'elle un cercle de servitude sans quitter jamais le centre. Qui donc est appelé, si ce n'est elle, au culte de la conquête, à la religion politique, au rite des batailles, à l'adoration du javelot? Son vrai dieu sera la cité, ou du moins, il sera renfermé tout entier dans la ville éternelle autour de laquelle se rangeront les royaumes d'un jour. Mais, au moment où ce cercle de domination ne s'étendra plus, il se resserrera, il étouffera l'Italie. L'Afrique, l'Asie, l'Europe, lui redemanderont leurs dépouilles, et le moyen âge expiera l'antiquité. La Germanie sera vengée par l'Allemagne, la Gaule par la France, Carthage par Tunis, l'Ibérie par l'Aragon. Au dieu de l'orgueil succédera le dieu de l'humilité; les pleurs du Christ à la crèche expieront les menaces du Jupiter Capitolin, et l'Italie, comme une madone terrestre, s'agenouillera au pied de la Croix de la passion. Que restera-t-il alors à cette terre d'expiation? la papauté. L'empire spirituel sur les rivages de l'Occident lui sera accordé en échange de l'empire matériel, tant il est vrai qu'elle est investie d'une souveraineté en quelque sorte inaliénable.

On dirait que l'Europe a été marquée pour rester en réserve jusqu'à ce que les autres contrées soient lasses de leur fécondité; terre froide, paresseuse, elle est fermée de toutes parts comme un enclos. A la civilisation phénicienne s'opposent en Espagne les Pyrénées, à la grecque, les chaînes de la Macédoine; mais la plus forte barrière est celle des Alpes. Les dieux romains grandiront d'un côté de ces murailles sans pouvoir les franchir; vers l'Asie, les masses du Caucase n'ouvrent qu'une porte

étroite sur le seuil de laquelle viendront longtemps heurter les émigrations orientales. Cela suffit pour concevoir que l'Europe sera lente à faire parler d'elle; mais aussi, quand l'humanité aura passé cette barrière, elle trouvera un vaste champ sans obstacle; quelques grands fleuves véritablement cosmopolites, peu de hautes montagnes, point de déserts, partout un même sol, le même climat, les mêmes productions en tous genres. Si l'identité de Dieu avec lui-même doit éclater visiblement dans son œuvre; si les hommes doivent parvenir d'abord à la même forme de croyances, de rites, de symboles, ce sera sans doute dans cette contrée marquée elle-même d'un caractère semblable dans ses formes, ses productions, son génie; en sorte que l'unité de la nature y représentera, y révélera plus qu'en aucun autre lieu l'unité du Créateur.

Placée entre l'Asie et l'Europe, unissant dans sa structure les caractères de l'une et de l'autre, l'Amérique semble être une terre de médiation, faite pour concilier un jour le génie de l'Orient et celui de l'Occident. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la nature y prépare un triomphe assuré à l'industrie et à l'esprit de l'homme; elle ne produit ni le cheval, ni le fer, ces deux attributs de la force; point de grands mammifères; son lion est sans crinière. Que lui reste-t-il de cette tyrannie que le monde extérieur exerçait en Orient sur la pensée de l'humanité naissante? Tous les rapports sont changés. L'homme est devenu plus fort; la nature plus faible se déconcerte et se prête elle-même au joug. Chaque jour il avance, chaque jour elle recule devant lui; il est vrai qu'il ne la possède point encore; et défrichant, extirpant les forêts, il lutte pour abattre les têtes renaissantes du monstre. Cependant il suffit de considérer les vallées de tant de fleuves gigan-

tesques pour reconnaître le berceau encore vide d'empires inconnus. Lorsque vous voyez une femme préparer par avance la couche d'un nouveau-né, vous pensez que l'heure de l'enfantement n'est pas loin. Or, la nature, au bord des grands lacs et sur les feuilles amassées des forêts séculaires, a préparé des couches qui ne sont pas faites seulement pour les reptiles et les animaux errants, mais aussi pour des sociétés, des institutions, des idées qui ne manqueront pas à leurs berceaux; au milieu de la nature domptée, l'archipel indien verra sortir un jour, de l'écume de ses flots immaculés, sa Vénus spirituelle. Car, s'il en est parmi nous qui pensent que tout est fini, que la foi est tarie, que la Cybèle est devenue stérile, il faut qu'ils sortent de cet engourdissement, qu'à la vue de cette prophétie, écrite sur la face de la terre, ils restent persuadés que l'histoire religieuse et civile n'est pas suspendue, que la création se développe, que la Genèse intellectuelle continue, que la révélation de l'esprit par la forme s'accroît, que le nouveau monde matériel livré à l'homme est pour lui l'emblème assuré d'un nouveau monde civil. Je vois le temple matériel s'agrandir en même temps que la révélation de Dieu. Le livre de la création se déroule; une révélation nouvelle est enfermée sous cette figure nouvelle du monde; et pour la manifester, le genre humain s'apprête à s'emparer de ce continent, jusqu'à ce jour possession tranquille et muette de l'Océan, à y découronner la nature, à s'élever par son art, son industrie, ses pensées, jusqu'à ce trône de la solitude qu'elle seule occupait avant lui.

III

DE LA FILIATION DU GENRE HUMAIN.

La terre encore déserte a soif de vie morale plus que de rosée. La scène préparée attend le personnage; il arrive; des tribus, des nations, des Etats remplissent de bruit les vallées jusque-là silencieuses du monde naissant; et l'unité de caractère que chacun de ces groupes conserve à travers la suite des générations, donne au drame de l'histoire l'unité que tout semblait rendre impossible. A peine sortie du limon, chaque race porte dans ses traits, dans son cœur, dans ses pensées ébauchées, l'empreinte ineffaçable d'un sceau particulier, comme si elle eût contracté déjà des habitudes de corps et d'esprit au sein d'un monde antérieur. Les siècles passeront sans pouvoir effacer jamais cette première empreinte. Après des milliers d'années, l'habitant de l'Égypte restera semblable à l'Osiris basané des Pharaons; le type des Faunes se transmettra d'âge en âge dans les traits des tribus de l'Arcadie; depuis sa naissance jusqu'à sa mort, chaque peuple gardera sur son visage le masque de son dieu.

Qui a marqué de ces types indestructibles le front des races humaines? d'où viennent ces penchants, ces vocations, ces missions déterminées qu'aucune révolution ne peut détruire? C'est le secret de l'atelier de la Providence; car si la plupart des peuples contractent des ressemblances avec les lieux qu'ils habitent, il en est d'autres qui, toujours réagissant contre cette influence, semblent étrangers dans leur patrie. Malgré les flots qui les pres-

saient de toutes parts, jamais les habitants du Péloponèse n'ont pu prendre les habitudes de la vie maritime. Sous le ciel de la Toscane, les Étrusques gardent un tempérament étranger; vous diriez qu'ils regrettent une terre lointaine. Plus tard, les Irlandais, sur leurs grèves battues des vents, conserveront dans leur esprit l'éclat et la fleur d'une contrée asiatique; différences qui viennent en partie de ce que les races humaines, au milieu de tous les changements, restent dans un rapport constant avec les lieux d'où elles sont primitivement sorties, et où elles ont reçu l'empreinte et le sceau particulier que le Créateur leur a donnés avec la vie. Il est rare qu'un peuple fleurisse où il est né; son tombeau est presque toujours loin de son berceau; et le vent violent qui ne cesse d'agiter les races d'hommes, les disperse çà et là, comme la semence du palmier. Quand un peuple est nommé pour la première fois dans l'histoire, il sent déjà plutôt qu'il ne possède tout un passé inconnu dont les moments se confondent pour lui dans une vague éternité. La Nature, en le berçant, a étouffé ses vagissements dans le fond des forêts; le petit de l'aigle, nouvellement éclos, a seul entendu, dans la solitude, le premier cri de l'empire qui vient de naître. Ce peuple a commencé d'être; il est déjà tout lui-même, ayant une forme distincte, un caractère propre, des habitudes d'esprit ineffaçables, des traditions séculaires, une langue sacrée, écho d'une religion immémoriale, c'est-à-dire le miracle de l'organisation civile. Avant d'être le héros de sa race, Achille reçoit dans le sein des forêts les instructions du Centaure; en le suivant à la course, il se prépare à traverser d'un pied léger le champ de l'Iliade. Il apprend du vieillard contemporain du chaos, non pas seulement l'invention de l'arc et de la flèche, mais aussi la tradition et le mystère des premiers

jours du monde. Tout peuple reçoit de même, en secret, les enseignements de Chiron.

Cette éducation se fait surtout par les migrations, puisqu'il n'est pas une tribu qui ne soit longtemps errante sur la face de la terre, avant de se fixer dans le lieu où son génie natif doit prendre racine; ce qui explique pourquoi le genre humain semble égaré dès le commencement. Comme il ne sait d'où il vient, il sait encore moins où il va. Chaque peuple croit être le père et le conducteur de tous les autres; dans le vrai, chacun prend conseil, non de lui-même, mais de la nature seule, à travers les routes qu'aucun pas n'a encore frayées. Les vallées inviolées, les fleuves, le vent qui emporte les feuilles, voilà les premiers conducteurs du genre humain; où les fleuves manquent, on se confie à l'instinct des bêtes fauves. Les louves allaitent alors les fondateurs d'États; tel antre de lion est le berceau d'un empire. La tortue sacrée, immobile au bord du fleuve Jaune, retient là, par son oracle, l'empire immobile des Chinois. Le cheval de Juda, errant dans le désert, hennit à l'approche du pays de Chanaan. Des aruspices interrogent le vol des oiseaux. Que de villes bâties sur le conseil d'un oiseau prophétique! Le cri du pic-vert augural rassemble les peuples latins comme une couvée. Les Chalcidiens suivent des tourterelles, les Mégaréens une bande de grues. Un essaim d'abeilles marque la place de la tribu bourdonnante des Athéniens. Douze vautours appellent au bord du Tibre le peuple vautour. Un cerf, poursuivi à travers le Palus-Méotide, marque le chemin de l'Europe à la meute des tribus germaniques. Dans le Nord, le corbeau sacré, sur le frêne sacré, montre aux peuples d'Odin leurs routes sur le Wolga, et des éperviers glapissent au-devant des Slaves. Partout les peuples nouveau-nés écoutent les bruits de la nature organisée, et

croient entendre la voix de celui qui vient de les jeter dans l'histoire. L'homme se fie d'abord à la sagesse du serpent, à la prudence du hibou. Ils ont paru avant lui dans le monde; ils sont ses aînés dans la création; comment ne seraient-ils pas les interprètes et les confidents de la Divinité!

Ainsi conduits par des guides différents, les peuples arrivaient à la place que la Providence leur avait assignée à Ninive, Thèbes, Jérusalem, Athènes, Rome. Au milieu de tant d'empires dont les traces rapides s'effacent les unes par les autres, qui ne croirait que ces migrations sur la rosée du monde naissant n'ont point laissé de vestiges, ou qu'au moins la généalogie des races humaines est pour jamais perdue! Loin de là, cette généalogie du genre humain a été retrouvée hier par une découverte qui ne permet point de doute. Des monuments plus sûrs que des colonnes milliaires marquent d'âge en âge, non-seulement la filiation, la descendance, le degré de parenté des peuples, mais aussi leur itinéraire dans un temps où ils croyaient ne point laisser de témoins derrière eux. Ces monuments sont les langues humaines; cette découverte est celle de l'affiliation des idiomes de l'Orient avec ceux de l'Occident.

Si, en effet, les langues de notre Europe ont, comme il est impossible d'en douter, leurs racines dans celles qui ont été originairement parlées dans le bassin du Gange et du golfe Persique; si celles d'Homère, de Cambyse, de David, de Valmiki, sont alliées l'une à l'autre; si à l'extrémité même du Nord, vous retrouvez sous les neiges de l'Islande la fleur glacée de la parole asiatique, de même que les géologues ont retrouvé l'ivoire de l'éléphant dans les glaces de la Scandinavie et l'empreinte de la végétation de la zone torride tout près du pôle, il résulte évi-

demment de là que les peuples aujourd'hui les plus étrangers les uns aux autres ont vécu à l'origine dans une relation intime; qu'ils ont composé d'abord une grande famille, laquelle puisait la vie sociale à la même source; que leur chemin est indiqué par les vestiges et les échos de la parole qui relie tous les hommes, depuis le premier jusqu'au dernier, dans une même chaîne, tout ensemble physique et spirituelle. Interprétez comme vous le voudrez cette parenté dans les idiomes, toujours vous serez ramené à la nécessité d'une souche centrale de laquelle sont sortis les rameaux de cet arbre de vie que l'on appelle l'histoire. Et cette conclusion tirée de ce qu'il y a de plus intime dans le génie de l'homme, s'accorde pleinement avec les traditions primitives, qui toutes placent à l'origine de chaque race une même société, une même humanité; en sorte que des peuples qui, depuis, avaient cru être séparés par toutes les circonstances de l'organisation sociale, subitement rapprochés, ne forment plus, aux yeux de la science et de la religion, qu'une même famille; leur parenté se découvre, comme dans Œdipe, à la fin de la tragédie.

IV

DE L'INSTITUTION RELIGIEUSE DE LA SOCIÉTÉ.

Sans rechercher où s'est faite cette première réunion des hommes sortis de la main de Dieu, soit qu'on place ce berceau dans la vallée de Cachemire, ou, plus au nord, entre les sources de l'Indus et de l'Oxus, la question qui résulte de ce qui précède est de savoir comment d'une

foule informe naîtra l'ordre social ; en d'autres termes, par quel miracle l'homme sortira de la voie immuable de la nature, pour entrer seul dans cette voie d'inquiétude, de changements continuels, de bouleversements et de douleur, qui est celle de l'histoire.

On connaît la réponse que le siècle dernier faisait à cette question. L'homme, dans une condition profondément abjecte, s'était élevé par degrés à quelques ébauches d'arts, d'industrie, d'où il avait peu à peu rampé jusqu'au seuil de la vie sociale. Rousseau résume, surtout à cet égard, les opinions de son époque. Relisez son discours sur l'origine de l'inégalité des conditions. Vous verrez combien ce lutteur héroïque subit le joug de son temps au moment où il prétend le briser. Hors de toutes les traditions de l'histoire, il se représente dans une forêt abstraite des hommes abstraits. Ces premiers-nés du limon, qui reçoivent la mission de créer le monde social, sont en réalité des encyclopédistes du dix-huitième siècle violemment ramenés au chaos. Ces hommes des bois sont surtout grands raisonneurs, dialecticiens austères. Tristement et régulièrement, ils marchent de déductions en déductions. Entre chacun de leurs raisonnements s'écoulent des milliers d'années ; ce qui en suppose un plus grand nombre encore entre l'invention de l'hameçon et celle de la hutte de branches. Géomètres et non prophètes, la réflexion lente, l'esprit sceptique, l'âme vide, l'instinct presque nul, ces premiers inventeurs de la société procèdent comme s'ils voulaient la détruire ; ils ont le génie qui décompose, non pas celui qui crée. Imagination, poésie, religion, instincts sacrés, ces sentiments qui envahissent l'âme des hommes dès leur apparition sur la terre, sont précisément ceux que Rousseau ne compte pour rien. Il construit de pièces mécaniques une

statue très-savante; il ne lui manque que de vivre. Voilà l'abstraction : voyons la vérité.

Si les peuples eussent commencé par les déductions, le syllogisme, la langue didactique de Rousseau, il est évident qu'ils seraient encore occupés à raisonner dans les forêts. De l'animal à l'homme, il n'y a pas eu seulement transmission régulière de la souveraineté sur le globe. Accumulez, en effet, les siècles sur les siècles ; à cette éternité joignez un progrès non interrompu dans les inventions mécaniques. Jamais vous ne déduirez de ces termes le prodige de la civilisation. Une œuvre d'art quelconque ne suppose-t-elle pas une inspiration, une lueur sacrée qui d'abord a traversé l'intelligence de son auteur? et la société n'est-elle pas l'œuvre d'art par excellence? Ne découvre-t-on en elle qu'une succession logique? et, par cela seul qu'elle est, ne dit-elle pas assez qu'à l'origine une illumination spontanée, une révolution intérieure a éclaté dans le sein du genre humain? Le monde civil n'a pas commencé par l'invention de l'hameçon, ni par celle de la hache de pierre, du carquois, de la flèche du sauvage, puisque toutes ces choses séparent plutôt qu'elles ne rapprochent. On ne se réunissait pas davantage au bord des fleuves par le seul attrait [1] d'un amour humain; mais à peine sorti des mains du Créateur, l'homme tendait à lui par tous les liens de l'âme et du corps. Le lion en naissant a marché au désert, l'aigle a volé sur la cime du mont, l'homme a marché vers la société, vers l'humanité, vers Dieu même. Oui, voilà le grand nom prononcé, et si vous ne placez quelque divin instinct dans le cœur des peuples au berceau, tout demeure inexplicable. Quand donc la société a-t-elle commencé? Je viens de le dire.

[1] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, chap. IX.

Elle est née le jour où, d'une manière quelconque, la pensée de la Divinité a jailli de l'esprit d'un homme qui a pu l'annoncer, la publier, la révéler ou l'imposer à ses frères. En ce moment suprême, à la famille a succédé l'État, à l'homme l'humanité. Une vie commune a commencé entre les esprits, qui tous ont reconnu, adoré un même Esprit. Des individus jusque-là épars se sont réunis dans une même pensée; les intelligences encore vagissantes ont été pour la première fois allaitées de la même substance; dans l'ordre moral, on a connu un abri, un refuge, une hutte commune. Autour du fétiche s'est assemblée la tribu; un dieu national a enfanté la nation; l'unité religieuse a fondé l'unité politique, et de l'idée de Dieu est sortie la société toute vivante.

Si, en effet, quittant de plus en plus l'abstraction, nous recherchons les traditions, que trouvons-nous à l'origine de toutes les histoires, sinon le souvenir d'une vaste inspiration, et comme d'un grand tressaillement qui fait palpiter le cœur des peuples? partout la mémoire d'hommes élus, poëtes, prophètes, voyants, prêtres, qui appelant, rassemblant, enseignant, entraînant après eux les races humaines, leur apprennent d'abord à marcher la tête haute à la face de l'univers, et résument le souvenir de toute une époque de ravissements. Chez les Grecs, Orphée; chez les Egyptiens, Hermès; chez les Persans, Zoroastre; chez les Indiens, Manou; chez les Hébreux, Moïse. Tous reçoivent la loi écrite sur la pierre sacrée : même les plus égarés écoutent en naissant la révélation de Dieu par la voix de l'univers. Il n'en est pas un seul dont l'occupation ne soit de saisir, d'interpréter cette parole que l'Eternel prononce dans la création, encore émue de sa présence. On se les dépeint au milieu d'une nature froide, avare, où leur premier soin fut de se défendre contre ses

outrages. Mais que dans la vérité il en fut autrement ! La nature somptueuse de l'Orient les accueillit dans un jour de fête ; le premier soleil les vêtit de son rayon de pourpre. Vous ne parlez que d'inventeurs d'arts mécaniques, de constructeurs de huttes de feuillage, d'équarrisseurs de troncs d'arbres, de ciseleurs de haches de pierre ; et moi, je ne trouve partout que des prophètes, des poëtes, des voyants, des prêtres, c'est-à-dire des hommes qui étaient en même temps les instituteurs, les juges et les artistes de leurs temps.

Voulez-vous savoir quelle était la source de l'inspiration de ces maîtres du genre humain ? Chassez loin de vous les pensées de nos jours, et cette source intarissable jaillira de nouveau ; car ils puisaient leur science dans le ravissement que leur causait la création encore nouvelle. La première révélation qui s'est faite pour les Gentils comme pour les Hébreux se manifestait par l'organe de la nature ; elle était le trépied ; le genre humain était le prêtre. Aujourd'hui qu'après l'avoir asservie nous avons perdu toute sympathie pour son enseignement, elle se tait ; ou quand elle parle encore, nous ne l'entendons plus, tant le bruit que nous faisons dans le monde occupe nos oreilles. Au lieu que dans ces temps lointains, elle était pour l'homme le livre de la loi, l'Évangile cosmogonique, qui, toujours ouvert, était toujours feuilleté par les premiers prophètes. Ils y épelaient à haute voix les grandes lettres de la loi souveraine. Ils allaient recueillir les traces de leur Dieu dans son œuvre à peine échappée de ses mains, écoutant toutes les voix de la terre et du ciel, comme le dernier écho de la parole encore frémissante de la Genèse. Les peuples aussi sentaient ce travail de la création continuer en eux-mêmes, et ils étaient ravis et transportés. Déjà le soleil immaculé des premiers jours a

pénétré jusqu'au fond dans le cœur de ces enfants du limon; il en a fait jaillir la lumière spirituelle. Le souffle de l'Éternel qui agitait encore les eaux a passé sur les lèvres de l'homme; il y est devenu parole, langue, poésie. Tout se règle alors, tout s'établit dans l'institution humaine sur le modèle de l'univers; les premiers fondateurs d'empires empruntent leur science à la politique sacrée qui régit les constellations sur leurs têtes. Ils distribuent la terre en zones, à l'exemple des régions du ciel; d'où naît la propriété. Telle société, afin de reproduire d'une manière plus fidèle les lois générales du monde, se partage en trois cent soixante familles, pour répondre aux trois cent soixante jours de l'année; les familles en douze tribus, pour répondre aux douze mois. Telle cité s'entoure de sept murailles peintes des couleurs du ciel, qui rappellent l'orbe azuré des sept planètes; et l'état gravite autour du dieu national, comme l'univers physique autour de l'astre suprême. Ce fut là d'abord l'esprit des institutions humaines; législation véritablement primitive, puisqu'elle n'est rien que le reflet dans l'ordre moral des institutions et de la législation de l'univers visible. Les jours, les années, le soleil renaissant, fêtaient l'éternel anniversaire de la création, avant que l'homme parût; il imita ce premier culte, et l'ordre civil fut l'abrégé de l'ordre universel.

Ainsi, l'idée de Dieu révélée par l'organe de l'univers, telle est la base que partout l'histoire profane et sacrée, la tradition, les monuments, assignent à l'édifice de la société civile. Cette idée exprimée, défigurée, relevée, changée sous toutes les formes, voilà la cause permanente, la substance même de la société et de l'histoire. Un peuple est compté pour quelque chose le jour où il s'élève à cette pensée. Il prend alors rang de bourgeoisie

dans l'humanité, et toute nation commence par se découvrir en Dieu. Faut-il encore à ceci une confirmation! voyez si les premiers essais de l'humanité sont, en réalité, aussi méprisables que l'abstraction les suppose. Jetez vos regards le plus loin qu'il vous sera possible dans l'horizon du passé, qu'apercevez-vous, que trouvez-vous à l'extrémité des siècles par-delà toute chronologie? des huttes de feuillage? des abris de roseaux? tout au contraire, de grands monuments, et comme de grandes pensées debout qui bravent tous les âges. Les pyramides d'Égypte, les temples de Thèbes, ceux de Persépolis, les monuments de Mycènes, voilà les premières huttes du genre humain; et, dans un autre ordre de choses, les livres de Moïse, les poëmes d'Homère, voilà les livres avec lesquels cet enfant apprend à lire.

V

DES MIGRATIONS DES RACES HUMAINES DANS LEURS RAPPORTS AVEC L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

La société vient de naître de la première révélation; et sans rechercher si cette constitution native a été d'abord empreinte d'une telle unité qu'on la puisse regarder comme une sorte de communion primitive du genre humain dans le sein de la nature primitive, tous ayant sous le même ciel, même langage, même culte, même liturgie imitée des processions des astres, il est certain que partout subsiste la tradition de cette fraternité dans le berceau, époque qui, privée de succession, de changements appréciables, semble moins appartenir au temps qu'à l'Éternel.

Quelle qu'ait été, dans le réel, cette condition, source de toutes les autres, elle change; et c'est le premier acte de la Genèse sociale. Le moment vient où les peuples enfants trahissent, en grandissant, des instincts, des penchants différents. Pour les développer, ils ont besoin de s'attribuer des territoires distincts; ils se séparent. Abritée jusque-là sous l'aile de l'Éternel, la couvée abandonne le nid; les peuples, que tourmente un avide instinct de changements, vont diviser la terre, qui était auparavant la propriété inaliénable du même Dieu. La première et mystérieuse constitution de l'humanité se rompt; le polythéisme naît, avec lui le partage, la pluralité des nations, des états, des empires, des sociétés, des langues, qui, malgré leurs diversités, conserveront l'empreinte du sceau originel. L'édifice de la nature s'écroule; celui de l'art commence; l'histoire civile s'ébranle; et sans doute c'est à cette ancienne forme de l'humanité, debout comme une tour gigantesque, que se rapporte, dans l'Ancien Testament, l'emblème de Babel. Qui ne voit dans la chute de cette tour géante, une expression de la langue du monde naissant pour figurer l'écroulement de la première unité religieuse et civile?

Nous sommes parvenus à l'idée suprême de laquelle naissent les sociétés. Donnons-nous le spectacle de leur dispersion. Après avoir creusé le sillon des vallées, comment la Providence a-t-elle ensemencé la terre? comment a-t-elle partagé les races, les attirant vers tel lieu, les repoussant de tel autre? Suivre le froment des peuples répandu sur le monde, c'est suivre la trace du laboureur divin.

L'idée de trois races d'hommes se retrouve dans toutes les traditions, même dans celle des Nègres. La première famille, disent-ils, se composait de trois frères, un noir

et deux blancs. Ceux-ci enlevèrent au noir, pendant son sommeil, toutes ses richesses ; ils ne lui laissèrent qu'un peu de poussière d'or et quelques dents d'éléphants. Sous le nom de Sem, Cham, Japhet, la Bible marque la même division qu'a achevé de confirmer la science moderne.

Deux peuples jumeaux, les Indiens et les Persans, entrent les premiers dans l'histoire. Comme des oiseaux voyageurs, tombés de l'arbre de vie, un instinct secret les pousse vers la contrée où ils doivent s'arrêter et hiverner. L'Indien descend dans le lit de l'Indus et du Gange. Les monts Himalaya le recèlent au reste du genre humain. Peuple contemplatif, il va chercher une retraite qu'il n'aura pas besoin de fortifier. Là, il s'endort à demi parmi les fleurs des eaux, comme Brahma au bruit de la chute du Gange. Tout différents sont les Mèdes, les Persans, qui se précipitent tête baissée des flancs de leur mont sacré, le Bordj, lequel tient aux masses méridionales du Taurus. Un dieu agissant, lutteur, qui combat dans Ahriman l'éternel ennemi, les pousse à l'action ; il crée les territoires au-devant d'eux, à mesure qu'ils émigrent, en sorte que la terre s'accroît sous leurs pas, et que la nature grandit en même temps que leur histoire. Sur le bord du chemin, des femmes des eaux leur présentent dans un vase sacré le breuvage de l'immortalité. Du golfe Persique, ils s'étendent jusqu'à l'Arménie, d'où ils atteignent le rivage de l'Halys. Bactres, Susc, Persépolis, telles sont les principales pierres milliaires qui marquent leur chemin. Ils arrivent ainsi jusqu'aux défilés du Caucase, et sous d'autres noms ils pénètrent en Europe ; race de Japhet, divisée comme son dogme, souvent armée contre elle-même, c'est d'elle que sort, avec la famille celtique et germanique, le double génie de l'Occident.

Près de cette race habite celle de Sem, qui va prendre

racine dans les montagnes entre l'Euphrate et le Tigre. Aucune ne réunit à un tel degré le génie de la religion et celui de l'industrie. La Chaldée, la Phénicie, les Hébreux, Carthage, l'Arabie, voilà les membres de ce grand corps dont Babylone est le cœur. Elle vivra sous la tente d'Abraham et sur les vaisseaux de Tyr; le désert et la mer, ces deux figures visibles de l'infini, lui appartiennent presque exclusivement; c'est elle qui porte dans son sein Jéhovah et le Christ.

Enfin, plus à l'ouest se trouve la race de Cham, noire, les cheveux crépus, qui, confinant par un vague horizon avec les peuples fabuleux aux têtes de chiens et de loups, consacrant la servitude du corps par la servitude de l'esprit, prend pour dieu l'animal; agenouillée devant le serpent ou le lion, elle sort par là, en quelque manière, de l'enceinte de la société civile. Les deux autres races la relèguent en Afrique; comme la salamandre, elle va y chercher une terre de feu. Du milieu de l'Inde une colonie sacerdotale apporte à cette race le principe de la vie sociale, migration qui arrive en Afrique par le chemin de l'Éthiopie; elle suit les flots du Nil; de Méroé descendant à Thèbes, puis à Memphis, les peuples roulent comme l'onde; ils se grossissent des affluents des tribus de l'Arabie et de la Nubie; les croyances, les lois, les dieux de l'Égypte s'amassent ainsi et s'accumulent, dans le Delta, avec le limon de la vallée.

Ce sont là les trois acteurs qui ouvrent la scène; l'histoire primitive de la haute Asie n'est rien autre chose que la lutte de ces races. Semblables aux animaux sculptés sur les monuments de Persépolis et qui cherchent mutuellement à se dévorer, les empires d'Assyrie, de Perse, d'Égypte, se poursuivent et s'acharnent l'un contre l'autre. Les peuples vainqueurs s'établissent, ou pour mieux

dire se superposent sur les peuples vaincus. Nouvelle forme de l'humanité, la lutte des hommes de couleurs différentes se résout dans l'établissement des castes; et des dieux basanés, noirs, blancs, olivâtres, soumis les uns aux autres dans une hiérarchie céleste, consacrent la première origine de l'inégalité des conditions civiles.

Cependant la seconde époque des migrations commence. L'Asie regorge de peuples, de traditions. Il faut qu'elle déborde; quinze cents ans avant le Christ, les peuples pasteurs, nomades, qui avaient partagé l'Égypte, sont expulsés; ils vont fonder Tyr, quittant le désert pour la mer. Une émigration plus solennelle les suit. Moïse entraîne le peuple hébreu; il remonte le golfe de Suez, tourne le pays de Chanaan, vient longer la mer Morte par l'est, et pénètre dans la Judée par le côté opposé à l'Égypte. Ce peuple, encore humide des eaux de la mer Rouge, entonne le cantique : « Je célébrerai l'Éternel. L'Éternel est ma force. Il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier. » C'est là son premier cri en venant au monde, car ce moment marque véritablement la naissance du peuple hébreu, jusque-là retenu dans la nuit de la servitude. Cet hymne de grâce donne le ton à toute sa poésie; l'écho se retrouvera dans le chant de Déborah, dans les Psaumes, dans les prophètes, surtout dans Isaïe. Plus tard, il sera transformé dans l'Apocalypse; c'est le cri de l'humanité pour la première fois sortie de la maison de servitude, de la terre des castes, du temple du polythéisme et de la matière. Jeté de siècle en siècle, il retentit encore aujourd'hui dans toutes les églises de la chrétienté, où il rappelle, non pas seulement l'affranchissement d'un peuple, mais l'affranchissement du monde, non plus la seule migration hors de l'Égypte, mais la migration de l'âme du milieu des sens dans la terre promise de l'éternité. A

l'égard des Hébreux, leur société entière est fondée sur le souvenir des migrations, puisque leur institution principale, la Pâque, n'en est que la représentation solennelle. Tout un peuple assistait, ce jour-là, debout, la ceinture aux reins, avec le vêtement du voyageur, au repas qui était la commémoration de son pèlerinage sur la terre. Ces voyages furent, en effet, pour les Hébreux, la cause d'une transformation qui ne fut nulle part aussi complète. Errants, ils deviennent sédentaires; pasteurs, ils se font agriculteurs; ils quittent le désert, ils entrent dans des villes : Jérusalem s'élève comme la tente de tout un peuple; Jéhovah n'est plus le Dieu nomade du désert de l'égarement; son tabernacle errant se fixe; il est désormais le Dieu, non-seulement un, mais immuable, celui dont les fondements ne passeront pas, qui convertira le monde à son unité comme à son immutabilité; il possède un temple, et l'époque de cette construction devient elle-même l'ère fondamentale de l'histoire des Hébreux.

Vers le temps où Moïse conduisait les Hébreux en Judée, d'autres transplantations de peuples, sortis des mêmes lieux, eurent des conséquences bien différentes. L'Orient, plein de pensées, visite pour la première fois l'Occident; l'Asie va porter la vie et l'intelligence dans les vallées jusque-là muettes de la Grèce. Moment véritablement religieux que celui où des peuples pleins d'un avenir indéfini atteignent pour la première fois une contrée encore nouvelle comme eux, les Phéniciens l'Attique, les Égyptiens l'Argolide. Les prêtres du Delta portent leurs mystères à Éleusis, et le sphinx de Memphis arrive par des routes inconnues au pied du Parnasse. Ces invasions furent, dans l'antiquité, ce qu'a été, dans les temps modernes, l'arrivée des Espagnols sur les rives du nouveau monde, avec cette différence, que les étrangers ré-

cemment débarqués en Grèce s'associèrent les habitants qu'ils y trouvèrent. C'étaient des peuples (Pélasges) qui, ne sachant encore quel nom donner à leurs dieux, n'avaient eux-mêmes aucun nom dans l'histoire civile ; ils se cherchaient eux-mêmes au milieu de leurs énormes murailles cyclopéennes, qui semblent marquer l'enceinte et le plan informe de la cité à venir. Lorsque ces émigrations par mer furent achevées, d'autres commencèrent; les vallées du Taurus ont été l'étroit passage où n'ont cessé de s'entasser les races humaines qui se pressaient sur le seuil de l'Europe. Il y avait là des hommes de race éthiopienne, des Sémitiques, des Mèdes, qui tous étaient en contact permanent les uns avec les autres. Le Caucase fut le nœud par lequel la civilisation persane et indienne resta étroitement attachée à la grecque; et Prométhée, figure vivante de cette société, lié au double sommet de ces rochers, tenait à la fois à l'Orient et à l'Occident. De là, une partie des peuples helléniques arrivent aux bouches du Danube, puis en Thrace, en Thessalie : toujours entraînés vers la Grèce méridionale, ils atteignent enfin la plaine de l'Attique. Chaque vallée de la chaîne de l'Olympe enfante sa tribu avec son dieu particulier. La population qui pousse devant elle toutes les autres est celle des Doriens, la plus grave, la plus forte, la plus noble de toutes. « Que Dieu, disaient-ils, nous donne le bien dans le beau. » C'était là leur devise. Ils débouchent entre l'Olympe et l'OEta, pénètrent en Étolie; de là, par le détroit de Patras, ils envahissent le Péloponèse, qui, de ce moment, prend leur caractère et ne cesse plus de leur appartenir. En pesant ainsi sur le midi de la Grèce, ils forcent une partie de ses peuples à chercher un refuge dans les îles où ils les suivent encore. En un moment, toute la population rayonne du continent dans les îles de la Méditerra-

née. Les Doriens ferment la marche des envahisseurs, comme les Normands ont fermé celle des invasions au moyen âge.

Ainsi, deux grandes émigrations ont eu lieu presque en même temps : celle des Hébreux et des Hellènes. Un peuple va s'enfermer dans une retraite sans issue. On ne le connaîtra que si on le foule aux pieds. Un autre fait alliance avec tout ce qu'il rencontre; personne n'aimera le monde autant que lui; toute la gloire de cette terre, il la possédera sans partage. Pendant que la Grèce s'enivrera de joie dans les fêtes olympiques, Israël sera traîné, les mains derrière le dos, sur tous les grands chemins de l'Asie. Après cela, l'un mourra avec tous les dieux du passé; l'autre mourra en enfantant dans le Christ le Dieu de l'avenir : image des pensées du monde et de celles de la solitude.

Du reste, la trace de ces mouvements de peuples ne se retrouve pas seulement dans la filiation des langues et des traditions. Les vestiges les plus frappants sont ceux que l'on découvre dans la religion. Chaque société se personnifiant dans son dieu, lui attribue tous les faits de sa vie collective; elle le revêt de son propre passé : sous Jehovah est tout Israël, comme sous Hercule est toute la race des Doriens. Ceux-ci sont-ils entrés dans le Péloponèse, c'est Hercule qui reprend son héritage. Le même peuple fait-il alliance avec l'Étolie, c'est Hercule qui épouse Déjanire. Ainsi s'écrivait le droit public. Voulait-on dire que les peuples de Thrace avaient envoyé une colonie civiliser l'île de Lesbos? c'était la lyre d'Orphée qui avait été entraînée par les flots jusque sur ces rivages. Un État adorateur d'Apollon avait-il fondé une colonie dans la Cyrénaïque? c'était Apollon qui avait enlevé une jeune fille, et qui, sur un char traîné par des cygnes, l'avait con-

duite en Libye. Plus le peuple grandissait, plus se multipliaient, s'accroissaient les aventures du dieu, et l'histoire sociale était ainsi enveloppée, résumée dans l'histoire religieuse.

D'ailleurs, l'impatience du genre humain pour prendre possession de la Grèce, cette terre promise du Paganisme, fut si grande, qu'il y arriva par tous les chemins, par le nord, le midi, par la terre et la mer; d'où résulte une double conséquence : premièrement, il ne faudra pas s'étonner si, plus tard, on retrouve l'Asie dans le génie de la Grèce, et le dogme oriental sous les formes de l'Occident; deuxièmement, cette diversité de races, de peuplades, groupées, séparées ou mêlées dans ces petites vallées, marquent, par avance, quelle sera la prodigieuse variété des croyances, des dialectes, des traditions, des coutumes et des religions grecques. Toutes les parties de l'humanité envoient un représentant dans cette civilisation. C'est la terre de la variété, de même que la Judée est celle de l'unité. Les religions orientales se concentrent comme en un foyer dans la mythologie hellénique, le culte persan de la lumière dans le culte d'Apollon, le sombre génie de l'Égypte dans les mystères de Dionysus, le mysticisme matériel de la Phénicie dans les rites d'Aphrodite.

De plus, les peuples, dans leurs migrations, consacrent à leur dieu national les lieux où ils s'arrêtent; c'est leur manière de prendre possession des territoires, chacun voulant tenir son droit de l'auteur même des choses; ce qui constitue, avec la propriété, la première féodalité, hommage-lige du genre humain au pied du seigneur souverain, du maître céleste qui seul possède, d'une manière inaliénable, le grand domaine terrestre. Le chemin des Doriens est marqué ainsi par les sanctuaires et les stations d'Apollon; celui des Arcadiens par les vestiges d'Hermès;

celui des mobiles Ioniens par la trace du mobile Neptune, et les Pélasges vagabonds, sans propriété, sans territoire limité, sans patrie distincte, laissent derrière eux au hasard leurs dieux informes, pierres brutes qu'ils sèment confusément à la surface de la terre, images d'un peuple ébauché, qui ne s'est pas encore élevé jusqu'aux sentiments de la personnalité et de l'organisation sociale. Les tribus laissant ainsi sur leur passage une enceinte, un temple, un nom, une pierre sacrée, leur itinéraire est marqué par l'itinéraire des dieux.

Cependant les migrations ne s'arrêtent pas en Grèce. Devant les peuples qui descendaient du nord de la Thrace, avaient fui ces mêmes Pélasges que nous venons de rencontrer. Ils arrivent en Toscane, où ils fondent les douze villes cyclopéennes. Ils y trouvent le peuple le plus ancien d'Italie, les Ombriens, de race celtique, qui s'étaient insinués par les deux extrémités des Alpes. D'autre part, les peuplades caucasiennes qui arrivaient d'Orient, pénètrent par l'Illyrie et la vallée de l'Éridan. Les Étrusques, précédés du pic-vert augural, prennent ce chemin. Encore à demi Asiatiques, puisque leur science n'a pas été acquise en Italie, et que plusieurs de leurs oiseaux sacrés n'ont jamais paru dans les climats d'Europe, ils transportent l'Orient tout armé au milieu de cette foule de petits peuples, Œnotriens, Sabins, Osques, qui tous avaient perdu depuis longtemps les traces de leur origine. Les Étrusques s'établissent entre l'Arno, les Apennins et le Tibre. Que l'on se représente sur les débris des murailles pélasgiques, un palmier d'Asie égaré parmi la végétation du nord de l'Italie : c'est le spectacle du génie étrusque au milieu des peuplades étrangères qui l'entourent et tendent de plus en plus à l'étouffer. Les émigrations d'origine dorienne, ionienne, ne dépassent pas les rivages; en sorte que

l'Italie, qui fut grecque à la surface, ne le fut jamais dans le cœur. La guerre de l'Orient et de l'Occident, du génie étrusque et du génie latin : voilà la question qui s'agite chez elle. Les populations de races diverses, au lieu de former des Etats distincts, comme en Grèce, s'entassent peu à peu dans la même cité. On trace, avec une charrue attelée d'un cheval et d'une vache, l'enceinte de la ville. On sème dans ce sillon des fruits et du blé. Vous savez quelle moisson en sortit. Rome fut le couronnement du monde antique, parce que les races, jusque-là séparées et égarées, se retrouvèrent et contractèrent alliance entre elles, que leur long divorce finit, que le mariage fut de nouveau institué entre elles, que si elles se firent une longue guerre intestine, elles arrivèrent du moins au sentiment de la fraternité devant la loi; en même temps, tous les dieux auparavant ennemis de l'Orient, de l'Occident, du Nord, du Midi, communièrent ensemble dans un Panthéon qui fut le sanctuaire d'une sorte de catholicisme païen. L'antiquité profane était close; elle ne pouvait aller plus loin.

Tel est le second acte des migrations universelles, et comme la seconde journée du monde civil. Les États qui naissent de ces migrations nouvelles sont Jérusalem, Sparte, Athènes, Rome. Bientôt ils parviendront à leur maturité; et cette règle de l'histoire naturelle, qui veut que la durée de la vie se mesure par le temps de l'accroissement, se retrouvera dans leur histoire : prompts à croître, prompts à mourir, ces États, que l'on pourrait appeler de seconde formation, passeront plus rapidement que ceux d'Assyrie, de Perse et d'Égypte. Ils vivront plus vite, mais d'une plus noble vie. Après eux, que va-t-il arriver? Le monde civil va-t-il périr? Au contraire, il va renaître.

Pendant toute la durée de la société grecque et romaine,

des populations celtiques s'étaient insinuées en silence dans l'Europe, au nord des Pyrénées et des Alpes. Là elles croissaient librement avec les herbes des forêts sacrées. Par intervalle, elles sortaient de ce silence; elles apparaissaient au milieu de la pompe de la civilisation païenne, comme la main mystérieuse dans le banquet de Balthazar. Un jour, elles accoururent pour étouffer Rome dans son berceau. Qui n'eût pensé que leur mission était de devenir les héritiers des Romains? Jeunes, nombreux, aventureux, que manquait-il pour cela aux Celtes? Et pourquoi, en effet, ne furent-ils pas chargés de renouveler le monde après la chute de la société romaine? Parce qu'ils s'étaient heurtés trop tôt contre un État revêtu d'airain dès sa naissance, qu'ils s'étaient usés dans la lutte contre une civilisation encore dans toute sa force, qu'ils avaient trop senti le joug et l'épée de César, et servi trop de fois d'ornements aux triomphateurs. Un de leurs ancêtres avait pu dire : Je ne crains qu'une chose, que les cieux tombent sur ma tête. Les cieux s'étaient en effet appesantis sur eux. Rome, par la main de Torquatus, avait enlevé son collier à la race celtique. Elle ne sentait plus cette ivresse d'avenir nécessaire, non pas seulement à l'accomplissement, mais à la conception des grands desseins; de plus, les dieux celtes, en se convertissant à la foi du Capitole, avaient, pour ainsi dire, dépouillé, au nom de leur race, l'originalité, l'indépendance, la souveraineté natives. Enchaînés dans le Panthéon latin, c'est par le lien religieux qu'ils retenaient leurs peuples dans la servitude de Rome. Enfin, il est des peuples qui servent de précurseurs aux autres; ils sèment et ils ne moissonnent pas. Ils bâtissent des villes; ils ne les habitent pas. Ils ont l'instinct des grandes entreprises; ils ne les exécutent pas. La Providence les rejette comme de magnifiques ébauches. Les Pélasges sont

les précurseurs des Grecs, les Étrusques des Romains, les Celtes des Germains et des Franks. Les Pélasges construisent des cités pour l'éternité; ce sont d'autres peuples qui viennent les habiter. A l'égard des Celtes, qu'ont-ils laissé? Quelle parole écrite? quels monuments? quels arts? Des débris de langues, de peuples, de traditions; le fantôme du roi Arthus dans son château abandonné, le vague écho d'Ossian, ce Jérémie celte, assis sur les ruines de toute une race d'hommes, des dieux incertains, captifs, dont aucun ne pouvait découronner le Jupiter grec et romain. Nul ne règne qu'à la condition de faire tôt ou tard régner son dieu; cette famille de peuples n'était plus un instrument assez neuf pour achever de briser le moule de la religion antique. Il fallait pour cela le marteau d'Attila.

Dès le temps des guerres contre Mithridate, de nouvelles migrations parties de l'Orient, et presque des mêmes lieux d'où étaient sortis les Hellènes, c'est-à-dire des frontières de la Médie, suivent les pentes du Taurus, approchent de la Colchide, puis, brisant les chaînes de fer qui fermaient les portes du Caucase, viennent se rassembler sur les bords de la mer Noire. Ce sont celles qui, aux quatrième et cinquième siècles, ont renouvelé le monde. Sans doute, elles auraient suivi le même chemin que les précédentes, et elles auraient reproduit les mêmes scènes, si elles eussent obéi à la seule pente de la nature. Mais la puissance romaine était encore debout; aussi se détournent-elles longtemps du centre de la civilisation antique. Après avoir quitté le Don, elles rentrent dans la vallée du Wolga; loin de l'antre de la louve de Rome, elles vont se réfugier dans les îles de la Scandinavie, épier derrière les glaces le moment d'agonie de la civilisation antique. C'est là que leur génie oriental commence à se transformer.

Véritable épée de Damoclès suspendue sur le front de la société païenne, tout annonce une race d'hommes qui, n'ayant point encore mesuré leurs forces, n'en connaissent pas les limites; terribles réformateurs qui, pour changer le monde civil, commencent par le détruire. Leur premier chant n'est pas, comme celui des enfants de Moïse, un chant de promesses, mais un cri de menace. « C'est un « bon signe pour l'homme de guerre, si le cliquetis du « glaive est mêlé au cri du noir corbeau, et s'il entend la « louve hurler sous le frêne sacré. » Leurs dieux s'appellent en traversant la terre sur des chars traînés par des loups attelés de vipères. Ils attendent, aux embouchures des fleuves, que les cadavres s'y entassent. Leur serment est par la proue du vaisseau, par le bord du bouclier, par la corne du cheval, par la pointe de l'épée. Leur déluge est une mer de sang. On voit d'abord que de telles croyances encore vives ne sont pas faites pour se confondre avec les croyances amollies de l'Olympe. La tradition est rompue. La société va changer de dogme. Odin ne peut devenir l'esclave résigné de Jupiter; il ne peut pas davantage s'asseoir tranquillement au sein de la tolérance dans le Panthéon romain. S'il se soumet, ce sera devant un dieu non-seulement supérieur à tous les autres, mais plus jaloux et plus nouveau que tous les autres. En effet, les peuples germaniques regardent derrière eux; ils voient le *Dieu inconnu* qui les pousse.

Tant que la puissance romaine ne cède sur aucun point, les migrations continuent de prendre le chemin du Nord; mais le jour où cette barrière faiblit, elles changent de route, et commencent à se répandre dans la vallée du Danube. Longtemps, la vieille société reste convaincue que tout le danger pour elle est dans le Nord. Pendant qu'on cherche les barbares dans la Scandinavie, ils débouchent

entre la mer Caspienne et le Pont-Euxin. Lorsque Rome s'aperçut de son erreur, elle se porta en avant, et fonda l'empire d'Orient. Byzance fut une tête de pont jetée en avant de la civilisation antique. Mais la communication des barbares ne fut point rompue; alors tout fut dit. Que servaient les victoires de Germanicus en Germanie, d'Agricola en Bretagne? La race germanique, pareille à Antée, retrouvait toute sa force en touchant le sol d'Orient. Pour régner sur la société païenne, c'était peu de l'abattre, il fallait encore donner l'empire à un dogme nouveau. Alaric, Attila, Genseric, ces terribles rois mages, partis des mêmes contrées que les rois porteurs de l'encens, de la myrrhe et de l'or, entendent les vagissements du Dieu nouveau-né dans la crèche de Bethléhem; ils lui apportent à leur tour les offrandes du glaive, la coupe pleine du sang des vaincus, et l'or de la civilisation antique. Le même génie qui les pousse à renverser l'autorité politique de Rome conduira leurs fils à renverser son autorité religieuse; et tel Germain qui, au cinquième siècle, ne brise que des murailles, aura pour descendant celui qui, sous le nom de Luther, brisera l'esprit de la ville des traditions.

LIVRE II

DE LA TRADITION.

I

COMMENT LA TRADITION ORIENTALE A ÉTÉ PERDUE ET RETROUVÉE.

Toute révélation vient d'Orient, et, transmise à l'Occident, s'appelle tradition. L'Asie a les prophètes; l'Europe a les docteurs; tantôt ces deux mondes, échos de la même parole, ont entre eux un même esprit; ils s'attirent, ils se confirment l'un l'autre, et gardent le souvenir de la filiation commune; tantôt leurs génies se repoussent comme deux sectes; leurs rivages semblent se fuir, du moins ils s'oublient, pour se retrouver et se confondre plus tard; et jamais l'accord ne se rétablit entre l'un et l'autre que de cette harmonie ne naisse avec un dogme nouveau, pour ainsi dire, un dieu nouveau; en sorte que le tableau de ces alternatives d'alliance et de séparation, d'unité et de schisme, est aussi celui des époques principales de la vie religieuse et de la tradition universelle.

Le livre le plus occidental de l'Orient, la Bible, fait à peine mention de la haute Asie. L'horizon du peuple hébreu ne s'étend pas au delà de la Mésopotamie; tout au

plus, par intervalles, touche-t-il à la Bactriane; les Indiens et les Hébreux ont vécu cachés, les uns aux autres, dans une solitude claustrale. Ils ne se connaissent pas. Ils appartiennent à une lignée différente. D'ailleurs, le peuple de Moïse a bientôt retrouvé ses titres avec sa généalogie. Il est le fils de Jéhovah, le premier-né du Très-Haut. Il vit dans la demeure de l'Éternel. Qu'a-t-il besoin de s'inquiéter davantage de son passé et de chercher plus loin ses origines?

Au contraire, les dieux helléniques étant nés de la première union de l'Occident et du haut Orient, il semble que la Grèce aurait dû, mieux qu'une autre, entretenir le souvenir de sa filiation. Pourtant il n'en fut rien. La Grèce conserva, sans savoir d'où ils venaient, le fond des dogmes asiatiques. De là tout le caractère de cette société. En naissant, la mémoire déjà obsédée de traditions qui lui ont été transmises à son insu, elle s'étonne d'elle-même: elle cherche d'où viennent, avec sa parole déjà achevée, ses dieux tout-puissants dès le berceau. Bientôt elle se persuade qu'elle seule dans le monde a tout inventé, imaginé, créé; comme elle remarque surtout d'étonnantes ressemblances entre ses dogmes et ceux du Nil ou de l'Euphrate, elle croit sincèrement que l'Asie lui a pris ses idoles, que la terre entière ne pense, ne vit, ne respire que par cette âme légère qu'elle s'imagine dispenser à toutes choses. Dans la suite de son histoire, elle ressemble à la statue de Pygmalion, qui s'anime de la vie du sculpteur lui-même. La Grèce, comme Galatée, est descendue de son piédestal de marbre, pour s'approcher des objets qui l'entourent. D'abord, elle rencontre l'Égypte et ses religions, puis, sans s'étonner, elle dit en souriant: C'est moi. Plus tard elle touche la Perse: elle voit de près le grand culte du soleil, au temps de Xéno-

phon; elle dit : C'est encore moi! Elle continue ainsi d'étendre son existence à tout ce qui l'environne, jusqu'au jour où elle vient à rencontrer le Christianisme, c'est-à-dire, une doctrine si étrangère au monde, si sévère, si austère, si ennemie des fêtes olympiennes, si différente de tout ce qu'elle avait aimé, chanté, adoré, que, saisie, pour la première fois, d'une stupeur religieuse, elle s'écrie par la voix de tout un peuple, en présence de saint Paul : Ce n'est plus moi !

Dans son voyage en Egypte, en Phénicie, Hérodote fut un des premiers qui remarqua l'infatuation ingénue de ses compatriotes. Il ne put la corriger. La Grèce continua de voir tout l'Orient avec les yeux de l'Ionie, et de cette ignorance même naquit son originalité au sein de l'imitation. Alexandre seul ébranla cette illusion. Poussé par l'amour de l'inconnu, il arriva aux bords de l'Indus. Un instinct divin le ramenait au berceau de la race dont il était le premier représentant. Il touchait le mystère des origines de la civilisation grecque. Il put montrer aux Hellènes, dans les monts sacrés de l'Inde, la mine d'où étaient sortis leurs dieux. Ce fut la fin de l'esprit grec, qui s'évanouit en même temps qu'il perdit son erreur. En brisant ses limites, il cessa d'être. Cependant, la pensée de la haute Asie s'insinua dans les écoles d'Europe. L'Inde fut rapprochée d'Alexandrie. La tradition universelle se retrouva pour un moment, et le Christianisme scella, en naissant, la seconde alliance de l'Orient et de l'Occident.

Pendant toute la durée du moyen âge, ce lien est de nouveau rompu, comme s'il n'avait jamais existé. Loin de se rechercher, de s'attirer l'un l'autre, le génie de l'Europe au moyen âge et celui de la haute Asie se repoussaient mutuellement. Qu'avaient de commun l'ascétisme du premier avec les splendeurs de la nature équi-

noxiale? Le culte de la passion, enseveli parmi les brumes du Nord, dans le linceul des cathédrales, appelait-il le soleil du golfe de Bengale? Et qu'avait besoin du trésor des Indes le Christ gémissant, flagellé, crucifié, du douzième siècle? Aussi les croisades, dans leur esprit de conquêtes, ne prétendaient qu'au Golgotha. Un tombeau près du désert de Syrie, le triste jardin des Oliviers, encore trempé de la sueur de la passion, l'absinthe desséchée du Calvaire, une terre nue pour un Dieu nu, voilà ce que l'Europe convoitait de l'Asie; tandis que le haut Orient, avec sa nature prodigue dans tous les règnes, devait rester fermé à l'esprit mystique de ces générations, comme la terre des enchantements condamnés et du démon des voluptés.

Il est certain, en effet, qu'aussi longtemps que le dogme de la spiritualité a régné sans partage, la communication avec la haute Asie est restée interrompue. Inutilement, le Vénitien Marc-Pol retrouve le continent perdu des Indes, deux siècles avant que le Génois découvre l'Amérique. Ce chemin rouvert est bientôt oublié. Les rivages de l'Orient et de l'Occident se repoussent encore. Les relations entre eux ne se rétablissent véritablement que lorsque l'industrie, au quinzième siècle, relève les sens et la nature de la condamnation portée contre eux par les temps précédents; et le moyen âge finit le jour où l'Orient, avec toutes les pompes de la vie extérieure, est rendu à l'Occident par la découverte du cap de Bonne-Espérance. En ce moment l'ascétisme achève de disparaître. La matière longtemps immolée par les macérations reparaît triomphante sous les traits de l'Asie. Au culte de la douleur succède l'esprit de l'industrie. L'Occident adhère encore une fois à l'Orient; une ère nouvelle commence. La race européenne a rejoint son berceau; l'hu-

manité se replie un moment sur elle-même, comme le serpent des symboles qui noue son anneau autour du globe.

Il faut rendre cette justice au dix-huitième siècle, que sous la raillerie il cacha une sorte de pressentiment d'une renaissance orientale. Ce pressentiment, il est vrai, allié au scepticisme, naissait surtout du désir de trouver dans l'ancien Orient une société rivale de la société hébraïque; il faut ajouter que les encyclopédistes ne connurent de la Perse et de l'Inde que ce qu'en avait dit Hérodote. Voltaire, surtout, allait le premier au-devant de cette société perdue. Une foule de fragments attestent, vers la fin de sa vie, son impatience toujours croissante : dans son empressement à saisir tout ce qui pouvait disputer au génie hébraïque la couronne de l'Orient, il fut souvent trompé par des ouvrages supposés. Il fonda en partie sa religion complaisante pour le haut Orient, sur un prétendu manuscrit asiatique, l'Ezour-Vedam, qu'il fit solennellement déposer à la bibliothèque royale. On a reconnu que l'auteur, qui devait être antérieur de plusieurs siècles à Moïse, était en effet un jésuite, missionnaire du dix-septième siècle. Voltaire trop confiant, trop crédule! le roi du scepticisme pris à la fin dans ses propres embûches! qui s'y serait attendu?

C'est qu'il était facile alors de s'abuser sur l'Inde et sur la Perse. Les bibliothèques d'Angleterre possédaient, il est vrai, quelques lambeaux des anciennes langues de ces peuples, mortes dès le temps de Cyrus; mais personne en Europe n'en connaissait même l'alphabet. Pendant des milliers d'années le trésor des souvenirs de cette double civilisation avait été gardé par le génie de la solitude. Comment ce mystère va-t-il être soulevé? Comment le sceau qui a été apposé sur les lèvres muettes de l'Orient

sera-t-il brisé? Comment les paroles ensevelies vont-elles se ranimer et révéler la pensée, les croyances, les dieux perdus de l'extrême Orient? Quel est celui qui laissera le premier son nom à cette découverte? C'est Anquetil Duperron. Il fut le Marc-Pol du dix-huitième siècle.

Une feuille enlevée à l'un des livres sacrés de la Perse tombe par hasard sous ses yeux. A la vue de ces caractères dont la clef était perdue, ce jeune homme (il n'avait pas vingt-trois ans) se sent consumé d'une curiosité infinie; il se représente toute la sagesse du monde antique cachée sous cette lettre enchantée; il fait serment d'apprendre cette langue que personne n'entend plus en Europe. Il ira l'épeler au bord du Gange. Dans cette idée, il prend un engagement de volontaire dans un détachement de la compagnie des Indes. Il part; lui-même raconte comment il sortit de l'esplanade des Invalides, à pied, tambour en tête. Ce jeune soldat, qui emportait dans son sac une Bible, les Essais de Montaigne, la Sagesse de Charron, arrive dans les Grandes-Indes; délié de son engagement, il entreprend seul, sans ressources, d'immenses voyages par terre, afin de mieux fouiller les souvenirs de la contrée. C'est ainsi qu'il parcourt, un pistolet à sa ceinture, sa Bible à son arçon, la distance comprise entre Bénarès et les côtes de Coromandel. C'était le temps de la guerre des Anglais et des Français. Maltraité par les uns et par les autres, il remonte à Surate. Là, enfin, il rencontre des prêtres persans, qui avaient conservé dans l'exil les anciens monuments de la liturgie des Mages, à peu près comme les Hébreux traînés en captivité ont partout conservé les livres de Moïse. Il retrouve cet ancien culte du feu, ce reste de flammes qu'Alexandre n'avait pu éteindre et qu'une population sans patrie ranime aujourd'hui de son souffle. Sa curiosité commence par exciter la défiance

des prêtres; mais un séjour de près de dix ans lui sert à gagner l'amitié du plus savant d'entre eux. Le Parsis lui enseigne en secret la langue sacrée des Perses, le zend, qui, avec le sanscrit, est pour la haute Asie ce que sont pour notre Occident le grec et le latin, c'est-à-dire une langue qui n'appartient plus qu'au culte. Anquetil tient dans ses mains les livres sacrés que n'avait encore vus aucun Européen. Car *le regard seul les souille*, disent les Mobeds. Il en a recueilli plusieurs copies; il les lit, il les traduit. L'espérance de toute sa vie est remplie. Chose qui semble incroyable, il possède dans la langue morte les livres des Mages, compagnons de Darius, de Xerxès, de Cyrus, de Cambyse; de ses voyages il rapporte toute une bibliothèque composée de manuscrits; et comme Camoens, avec son poëme échappé du naufrage (car on peut bien comparer le héros au poëte), il revient en Europe. Il publie les monuments de la religion persane, un peu avant qu'éclate la Révolution française. De ce moment, la science de la tradition orientale est fondée. La révolution est consommée dans les lettres comme dans la politique.

D'autre part l'Angleterre, restée maîtresse des Indes, achevait d'en prendre possession par la science. Un Français a retrouvé la langue et la religion des peuples persans ou zends. Un Anglais, William Jones, a retrouvé la langue des anciens peuples hindous. Depuis que cette double civilisation est rentrée dans la tradition vivante, chaque société a été, en quelque sorte, rejetée sur un autre plan. Par delà les dieux de l'Ionie, on aperçoit dans les montagnes de l'Asie les dieux Indiens. L'Olympe recule jusqu'à l'Himalaya. Peu à peu l'Occident recueille les dépouilles et la sagesse de ce vieux monde, manuscrits apportés par les missionnaires et les voyageurs, hymnes, genèses, liturgies, rituels, épopées, codes de lois écrits

en vers, drames, philosophie, théologie, scolastique. Une partie de ces manuscrits, encore inédits, sont de notre temps ce qu'étaient l'Iliade et l'Odyssée pour Pétrarque, qui dévorait inutilement des yeux le premier exemplaire d'Homère transporté de Constantinople à Venise. Ce que Lascaris et les réfugiés de Byzance firent pour la renaissance des lettres grecques, William Jones, Anquetil Duperron l'ont fait de nos jours pour la renaissance orientale. Dans la première ardeur des découvertes, les orientalistes publièrent qu'une antiquité plus profonde, plus philosophique, plus poétique tout ensemble que celle de la Grèce et de Rome, surgissait du fond de l'Asie. Orphée céda-t-il à Vyasa, Sophocle à Calidasa, Platon à Sancara? Les dieux de l'Olympe recommenceront-ils leurs luttes contre les anciens dieux orientaux, ou, les uns et les autres, cessant de se disputer des cieux trop étroits, ne se réconcilieront-ils pas au sein de la tradition universelle? Tout ce que le passé renferme de religion, tous les éléments sacrés de la tradition se rapprochent subitement dans un chaos divin pour enfanter, il semble, une forme nouvelle de l'humanité. Car ce qui se passe dans la science éclate avec plus d'évidence encore dans la vie civile et politique. L'Occident s'informe de l'Orient, non-seulement dans le passé, mais dans le présent. L'Europe adhère désormais à l'Asie par les faits comme par les idées, par les intérêts comme par la tradition. Chaque peuple veut mettre le pied sur cette terre où le Sphinx jette de nouveau son énigme; et ce n'est pas seulement l'Europe qui se rapproche de l'Orient : celui-ci sort de son immutabilité, il apprend les disciplines modernes. L'Europe, pour gouverner l'Asie, n'a plus besoin, comme Alexandre, de revêtir la robe asiatique. Constantinople a quitté le turban. Quel ordre nouveau sortira de la fusion, des épousailles

de ces deux mondes, de ces traditions qui se ravivent, de ces langues mortes qui se délient dans leur sépulcre embaumé? En même temps que l'Ancien Testament du genre humain s'augmente des pages retrouvées dans les Bibles de l'Inde et de la Perse, ne faut-il pas que le Nouveau se développe, qu'il dévoile, qu'il étale de plus en plus l'esprit enseveli dans la lettre? et si, au seizième siècle, la renaissance grecque et romaine, achevant de clore le moyen âge, a donné au monde une forme, une parole nouvelle, si elle a éclaté en même temps que la réformation religieuse, ne voyons-nous pas de nos jours la renaissance orientale correspondre déjà à une réformation nouvelle du monde religieux et civil? Tant il est vrai que le passé en se creusant a toujours fertilisé l'avenir, et que le premier n'a cessé d'être la prophétie que le second vient consommer.

II

DE LA RENAISSANCE ORIENTALE.

Le génie de l'industrie, les découvertes, les voyages, n'ont pas seuls préparé le rétablissement de la tradition de la haute Asie. L'imagination, en même temps que la science, se tournait peu à peu de ce côté. Elle visitait, sur les vaisseaux marchands, les rivages nouvellement retrouvés; elle les rattachait à ceux de l'Occident par d'impalpables anneaux. Les brises de l'Europe, celles de l'Asie, unissaient leurs parfums dans de rapides hyménées. De ces épousailles des vents allaient naître, sur la surface d'un océan inviolé, des formes, des images, des fantômes nouveaux qui devaient flotter bientôt dans le ciel agrandi

des poëtes. Même sous une apparence sceptique, la poésie des modernes redevenait religieuse, en consacrant le lien de deux mondes rendus l'un à l'autre; et les marques d'une renaissance orientale éclataient à l'origine même de la renaissance grecque et romaine.

En effet, les Portugais, qui, par la découverte du cap de Bonne-Espérance, ont rendu l'Asie à l'Europe, sont aussi les premiers qui aient couronné par l'imagination l'alliance que l'industrie venait de renouveler. Ce peuple ne paraît qu'un moment dans l'histoire, et c'est pour accomplir ce miracle. L'œuvre achevée, il retombe dans le silence. Comme il n'a eu qu'un moment de splendeur, il n'a aussi qu'un poëte, un livre. Mais ce poëte est Camoens, qui rouvre à l'imagination les portes de l'Orient; ce livre est celui des Lusiades, qui rassemble, avec tous les parfums du Portugal, l'or, la myrrhe, l'encens du Levant, trempés souvent des larmes de l'Occident. Pour la première fois, le génie poétique de l'Europe quitte le bassin de la Méditerranée; il rentre dans les océans de l'ancienne Asie. Sans doute, les souvenirs de la Grèce et du monde chrétien accompagnent le poète aventureux au milieu des flots qu'aucune rame n'avait encore effleurés. On peut même dire que, sous ces cieux brûlants, on retrouve dans ses stances brûlantes une angoisse qui ressemble au mal du pays. Les images, les regrets, les espérances, les fantômes divinisés, les sirènes de l'Occident, surgissent du fond des eaux. Ils se balancent autour du navire, et c'est pourquoi le poëme de Camoens est véritablement le poëme de l'alliance de l'Occident et de l'Orient. Vous retrouvez tout ensemble les souvenirs de l'Europe et les tièdes senteurs de l'Asie, dans ce génie qui est l'accord de la renaissance grecque et de la renaissance orientale. En même temps que vous entendez encore le murmure des

rivages européens, l'écho du monde grec, romain, chrétien, vous entendez aussi retentir à l'extrémité opposée ce grand cri de : Terre ! qui fit tressaillir le quinzième siècle au moment des découvertes des Indes et des Amériques; vous sentez à chaque vers que le vaisseau de l'humanité aborde des rivages depuis longtemps attendus; vous respirez des brises nouvelles qui enflent la voile de la pensée humaine, et les cieux des tropiques se mirent dans le flot le plus pur du Tage. Si les dieux de l'ancienne civilisation, transportés sous un autre ciel, semblent s'y réparer, s'y rajeunir, d'autre part, que de formes, que de créations inspirées immédiatement par cette nature renouvelée dans la solitude ! Le fleuve du Gange, depuis si longtemps perdu, est personnifié comme dans l'épopée indienne du Ramayana. Le Titan grec qui veut fermer le passage au vaisseau de Gama qui porte l'avenir sort tout ruisselant des mers équinoxiales, agrandi de toute la différence de la mer des Indes à la mer des Cyclades. Il n'est pas jusqu'à cette langue portugaise, si guerrière et si molle, si retentissante et si naïve, si riche en voyelles éclatantes, qui ne paraisse un interprète, un truchement naturel entre le génie de l'Occident et le génie de l'Asie orientale. Mais ce qui fait le lien de tout cela, est-il besoin de le dire ? c'est le cœur du poëte; c'est ce cœur magnanime qui embrasse les deux mondes et les unit dans une même étreinte de poésie, dans une même humanité, un même christianisme. Vous retrouvez partout une âme aussi profonde que l'Océan, et, comme l'Océan, elle unit les deux rivages opposés.

Je ne puis me décider sitôt à quitter Camoens; et pourquoi ne laisserais-je pas paraître ma piété pour ce grand homme ? Tout me plaît de lui ; sa vie d'abord, sa poésie, son caractère, son grand cœur. Seulement je m'étonne

que son nom n'ait pas été plus souvent prononcé de nos jours; car je ne connais aucun poëte qui réponde mieux, qui s'associe mieux à une grande partie des idées et des sentiments répandus dans ce siècle, puisque cette épopée sans batailles, sans siéges, toute pacifique (chose presque inouïe), n'offre que l'éternel combat de l'homme et de la nature, c'est-à-dire la lutte dont les écrivains de notre temps nous ont si souvent entretenus. Il y a des dialogues formidables entre le pilote et l'Océan; d'une part, l'humanité triomphante sur son vaisseau pavoisé; de l'autre, les caps, les promontoires, les tempêtes, les éléments vaincus par l'industrie. N'est-ce pas là tout l'esprit de nos temps? L'épopée qui les représente le mieux n'est pas celle du Tasse; elle est trop romanesque. Ce n'est pas celle d'Arioste: où sont parmi nous aujourd'hui la grâce, la sérénité, le sourire de ce dernier des trouvères? Ce n'est pas davantage celle de Dante. Le moyen âge est déjà si loin de nous! Mais le poëme qui ouvre avec le seizième siècle l'ère des temps modernes est celui qui, en scellant l'alliance de l'Orient et de l'Occident, célèbre l'âge héroïque de l'industrie, poëme non plus du pèlerin, mais du voyageur, surtout du commerçant, véritable Odyssée au milieu des factoreries, des comptoirs naissants des Grandes-Indes et du berceau du commerce moderne, de même que l'Odyssée d'Homère est un voyage à travers les berceaux des petites sociétés militaires et artistes[1] de la Grèce.

Si du Portugal on passe en France, on voit d'abord que la correction du siècle de Louis XIV pouvait difficilement s'accommoder de l'inspiration de l'Asie. La poésie

[1] Ceux du royaume de Mexico seront sans doute moins avancés et plus artistes que n'étaient les autres nations de la Montagne.

biblique n'eut même sur les imaginations de ce siècle qu'un empire contesté, et Sophocle y balança toujours David. C'est seulement vers la fin de sa vie que Racine tenta, dans *Athalie*, l'accord des formes grecques et hébraïques, en même temps que Richard Simon fondait la science de l'interprétation de l'Ancien Testament. Plus tard, que pouvait-il y avoir de commun entre le génie railleur du dix-huitième siècle et le génie solennel de l'Orient? Ce fut surtout pour déguiser leurs opinions les plus hardies, que les écrivains de cette époque se couvrirent quelquefois du manteau de l'Asie. Cependant, le nom est prononcé : les esprits se dirigent de ce côté. Bientôt on abordera cette terre; les esprits railleurs, précurseurs, vont pousser devant eux une autre génération qui prendra véritablement possession de ce sol par la science et par la pensée.

Quelques années après Anquetil Duperron, et comme pour servir de commentaire à cette science naissante, un second voyageur, qui devait produire dans les lettres une révolution analogue, Bernardin de Saint-Pierre, errait presque sur les mêmes rivages. C'est avec lui que l'imagination, la poésie française, va, pour la première fois, recevoir un baptême nouveau parmi les flots du grand Océan. Avec lui, une âme nouvelle s'insinue dans le dix-huitième siècle. De son voyage dans les mers de Camoens, il ramène deux personnages nés sous ce ciel étranger, Paul et Virginie. Tout vous dit d'abord qu'ils ont, dès leur première heure, respiré un autre air, vu d'autres étoiles que nous. Leurs douces pensées, plus savoureuses que le fruit du dattier, ne se sont pas épanouies au milieu de nos villes. Ils ont reçu leur éducation loin des passions, des souvenirs de notre continent. Leur langue même, d'une suavité inconnue, est semblable à la langue des

fleurs dans une île nouvellement émergée du fond des mers inviolées. Rappelez-vous, dans leurs dialogues, cette morale qui semble naître du spectacle des objets qu'ils ont chaque jour sous les yeux, et éclore avec les fleurs qu'ils ont semées. Ils ont appris à épeler, non dans les livres de notre Occident, mais dans celui dont les pages sont les montagnes non encore parcourues, les cieux non encore explorés, les étoiles non encore interrogées, les forêts vierges qui se mirent dans une mer vierge. On pourrait comparer Virginie à quelques figures de la poésie sacrée des Hindous, Sacountala, Damayanti : et l'on serait étonné de voir comment le même sol, les mêmes harmonies, ont produit les mêmes êtres poétiques dans l'esprit des Orientaux et dans celui d'un homme de l'Occident. Virginie est, dans le vrai, de la même famille que les jeunes filles et les Apsaras des poèmes indiens. Même douceur, mêmes instincts, même piété pour les plantes, même tendresse pour toute la nature vivante ; seulement tout cela rendu plus touchant par le Christianisme. S'il fallait parler des Études de la nature, qui ne sent qu'elles ont été faites dans le voisinage des Grandes-Indes ? Ne retrouve-t-on pas le langage d'un créole dans cet amour pour les fleurs, pour les eaux, pour les plus petits insectes ? Si l'Indien épanche, dans sa mansuétude universelle, les rameaux des forêts et jusqu'à la rosée des nuits, Bernardin de Saint-Pierre ne fait-il pas éprouver un sentiment tout semblable, recueilli, il semble, à la même source ? et de tout cela ne résulte-t-il pas l'impression d'un Brahmane chrétien ?

Je n'ai encore rien dit du poète souverain qui a, mieux que tous les autres, compris l'union de l'Europe et de l'Asie. Il fut un des admirateurs les plus naïfs de Bernardin de Saint-Pierre, qu'il venait complimenter sur Paul

et Virginie, au retour des batailles. Il a marqué l'alliance de l'Occident et de l'Orient, non-seulement par la parole, mais par les faits, par la grandeur des projets, par la vie politique et militaire. N'avait-il pas tracé dans son esprit la route de la France depuis le Nil jusqu'au Gange, à travers la Perse? Le nouvel Alexandre ne voulait-il pas recommencer le travail de l'ancien? Il a écrit le poëme de l'alliance en traits de sang, depuis les Pyramides jusqu'aux frontières de cet autre Orient qui commence au Kremlin. Le connaissez-vous, ce poëte qui étouffait en Europe? Il s'appelait Napoléon. Il a fait passer plus qu'aucun autre, dans le cœur de la France, l'esprit et l'âme de l'Asie. Ses poëmes écrits sont ses proclamations. Il a changé non-seulement l'esprit et les institutions, mais aussi la langue de son pays. Lorsqu'il disait : « Vous êtes descendus des Alpes comme un torrent, » ou encore : « Je suis le dieu des armées, » était-ce la langue diplomatique du siècle de Louis XIV? N'était-ce pas plutôt la parole d'un Mahomet occidental? Et comment s'en étonner, puisque son éducation s'est faite à Aboukir, au Caire, au mont Thabor?

D'autre part, l'Angleterre concourait à cette même renaissance orientale. Aux travaux purement scientifiques des William Jones, des Wilson, des Colebrooke, répondaient, dans un esprit semblable, les œuvres d'art et d'imagination; chaque écrivain débutait par un poëme asiatique. Dans les poëtes de l'école des lacs, dans le panthéiste Schelley, dont les drames semblent calqués sur les drames indiens, il serait si facile de trouver l'influence orientale, qu'il suffirait, pour la montrer, de rappeler le titre et le sujet de la plupart de leurs œuvres; mais, sans entrer en trop de détails superflus, je m'arrête au poëte qui les résume tous. Dès 1800, lord Byron

avait projeté une excursion en Perse. Ce voyage fut changé en un séjour de près de deux ans en Morée et à Constantinople. Voilà un nouveau lien d'or et de diamant qui unira l'Europe et l'Asie. Combien de fois le poëte ne rappellera-t-il pas qu'il a touché de ses mains, foulé de ses pieds cette terre où croissent l'olivier et le cyprès, où les femmes sont plus douces que les roses, où la rose est la sultane du rossignol, où tout est divin, excepté la pensée de l'homme! Le voyage de Childe-Harold, ce pèlerinage du désespoir, qui commence et finit dans les mers et sur les rivages du Levant, montre assez où est la patrie adoptive de son imagination. Il visite la nature immobile, les horizons harmonieux de l'Orient, nobles sépulcres du passé, où tout est redevenu silence, repos, douceur, enchantement. Et d'où vient la beauté de ce poëme, qui, dès les premiers mots, a ravi le monde. si ce n'est du contraste de cette paix, de ce repos de la nature orientale, avec les pensées troublées, les tortures morales qu'un homme de l'Occident, sorti du milieu de nous, vient y apporter? Athènes, Troie, Corinthe, dormaient sous les roses et les oliviers. Soudain, elles retentissent d'un cri aigu, d'une plainte lamentable. Au loin, la mer était calme; le soleil s'assoupissait sur les flancs parfumés des montagnes. Une molle langueur était répandue dans tout l'horizon, et voilà que soudain ce bleu cristal des mers du Levant réfléchit l'image, la tourmente spirituelle des peuples d'Europe. La voix de l'Occident, le cri discordant de nos sociétés, s'est échappé d'un cœur brisé, au milieu même des harmonies du climat de l'Asie; c'est là tout le voyage de Childe-Harold. Il a rempli des cris de détresse de nos sociétés défaillantes les paysages si calmes, si éternellement sereins de l'Attique, des Cyclades, de l'Asie Mineure; ces cris ont retenti jusqu'à

nous, et plus d'un homme de l'Occident a reconnu l'écho de son cœur dans cet écho parti du Bosphore.

Au reste, Byron ne s'est pas contenté d'exprimer ce mélange, ces noces spirituelles de l'Asie et de l'Europe par des pensées, des réflexions, des considérations. Il a rattaché son île d'Albion au continent asiatique par des chaînes vivantes, c'est-à-dire par des personnages, des êtres qu'il a animés de son propre souffle, le Corsaire, Lara, le Giaour, Mazeppa, la Fiancée d'Abydos, créatures demi-anglaises, demi-asiatiques, qui se soulèvent comme un grand chœur de voix, et s'appellent, se répondent autour du bassin de la Méditerranée. Le génie anglais est trop insulaire pour se dépouiller, s'oublier jamais au sein d'un autre climat; c'est même cette permanence du type national qui donne aux compositions orientales de Byron un sens aussi profond. Lara, qui personnifie toute sa poésie, ce grand seigneur féodal a erré longtemps loin de l'Occident. Son teint s'est bruni sous un ciel brûlant. Il sait les langues du désert. Sous l'aspect glacial des hommes de son pays, il cache l'ardeur de l'Arabie. Ses habitudes sont asiatiques. Bien plus, n'a-t-il pas été pirate dans une île africaine? N'est-il pas descendu à Coron dans le palais du pacha? N'a-t-il pas été délivré par Gulnare, qui maintenant, sous la figure du jeune page Kaled, veille sur lui à son retour dans son manoir féodal d'Angleterre? Faut-il un autre exemple de ce même mélange de l'Asie et de l'Europe? Manfred, cet orgueilleux châtelain, au milieu des glaciers de la Suisse, converse avec les esprits des montagnes. Mais quels sont les génies qu'il invoque? Ceux qui ne hantent que les contrées d'Orient, Ahriman, Ormuzd. Les dieux du culte persan viennent à sa voix effleurer de leurs pieds de feu les neiges des Alpes. Étrange préoccupation de l'Asie jus-

que sous les brumes d'hiver de la Suisse allemande. Telles sont, dans cette poésie, les figures de l'Occident, un mélange du chevalier et du pacha, la féodalité anglo-normande jointe au fatalisme musulman, l'Écosse d'Ossian mariée à l'Asie de Mahomet. A l'égard des Orientaux, je ne nommerai que le Giaour, demi-chrétien, demi-mahométan, ou plutôt un renégat du Christianisme et de l'Islamisme, le scepticisme réuni de deux religions, de deux mondes, le double blasphème de l'Europe et de l'Asie. Il s'écrie en mourant dans le monastère du mont Athos : « Je n'ai pas besoin de paradis, mais de repos; » car il n'a que l'apparence du flegme oriental. Le calme est sur son front; la tempête est dans son cœur. Il n'est point assis, demi-enivré d'opium comme ses frères, sur un rivage embaumé. Son cheval fougueux l'emporte; lui-même est aiguillonné, flagellé par toutes les passions de notre civilisation haletante. Comme des métaux brûlants et de nature différente, qui se fondent et se tordent dans la fournaise, passions, souvenirs, angoisses, préjugés de notre société chrétienne et de la société musulmane, toutes les douleurs s'unissent dans cette âme à la fois d'or et de bronze. Enfin, s'il faut parler des femmes qui donnent la vie à ces compositions, Gulnare, Medora, Kaled, Zuleika, Leila, d'où viennent-elles? où sont-elles nées? ne sont-elles pas toutes filles de l'Asie? Gardez-vous cependant de les chercher en Orient; vous poursuivriez des songes. Si elles portent l'empreinte de l'Orient, elles ont aussi reçu celle de l'Europe. Sous ces fronts impassibles, sous le calme de ces créatures de marbre, couvent les colères, les anxiétés, les tempêtes morales de notre société d'Occident. Où est la résignation, où est l'apathie dans ces cœurs en révolte? Par l'âme, ce sont nos sœurs. La plus calme de toutes, la plus Orientale en apparence, Médora,

sur le haut de son rocher, est trop rêveuse, trop pensive, trop promptement brisée, pour être une véritable Algérienne. La mélancolie des lacs d'Écosse est voilée à travers ces paupières sous lesquelles se reflète l'azur de la mer de l'Atlas, et le Christianisme bat dans ces cœurs musulmans.

III

SUITE.

L'influence du génie oriental sur le génie allemand ne date pas d'hier; il est même impossible d'assigner le temps où elle a commencé, puisqu'elle se retrouve dans la constitution même de la langue, qui semble puisée immédiatement aux sources de la parole orientale, dans l'ancienne langue des Mèdes, dont elle a conservé plus qu'aucune autre l'empreinte et les aspirations[1]. Suivre depuis la Perse jusqu'à la Scandinavie cette langue qui d'orientale devient peu à peu occidentale, changeant de couleur en même temps que de ciel, ce serait suivre pas à pas la migration des peuples germaniques. Dans ce changement de demeure, si les formes antiques ont disparu, le fond des instincts, le génie même de la race sont restés sur le Rhin ce qu'ils étaient sur la mer Noire. De nos jours même, au milieu du tumulte du monde, l'Allemagne n'a-t-elle pas étonné l'Occident par un génie de contemplation qui l'a fait regarder d'un grand nombre comme une sorte d'Orient chrétien, une Asie dans l'Europe?

Dans ses anciens poëmes, lorsque la race germanique

[1] Grimm, *Deutsch. Gramm.*, t. I, p. 177; E. Burnouf, *Yaçna*, CXLVII.

est encore païenne, elle est presque toute orientale par la pensée. Ses dieux nébuleux, pluvieux, sous les frênes du Nord, appartiennent à la même famille que ceux qui sont nés du premier regard de l'aurore sur les montagnes sacrées de la Bactriane. Cet Odin, dont le crâne est la voûte des cieux, dont l'œil est le soleil, dont les cheveux épars[1] sont les rameaux chevelus des forêts, dont les ossements sont les rochers du globe, n'est-il pas allié de près aux divinités indiennes? Le panthéisme, que le Christianisme n'a vaincu qu'à demi, se réveille presque toujours avec le génie germanique. Après avoir reparu timidement au moyen âge, sous la naïveté virginale[2] des poëtes de la chevalerie, il a été encore de nos temps le principe vital de l'esprit allemand dans la poésie comme dans la philosophie.

Ces observations suffisent pour expliquer le caractère particulier que la renaissance orientale a reçu de l'Allemagne. Celle-ci n'a point eu de Camoens dans le golfe de Malabar. Ses vaisseaux ne l'ont point transportée sous des cieux éloignés. La plupart de ses poëtes, de ses écrivains, sont restés immobiles à ses foyers, et, malgré cette apparente inertie, il n'est aucun peuple qui reproduise avec plus de vérité, plus d'intimité, l'impression du Levant; phénomène singulier, dont on a vu la cause principale dans ce qui précède. D'une part, l'Allemagne, sans sortir de ses frontières, trouve dans son propre passé l'écho de ce génie asiatique. Elle sent, elle pense, elle imagine naturellement à la manière des Orientaux. D'autre part, le caractère national n'est pas assez fixe pour imprimer sa forme aux objets étrangers. Génie nomade, qui transporte facilement sa tente de siècles en siècles,

[1] *Rig-Veda*, comam terræ, p. 134.
[2] Voyez le *Tristan* de Gotfried de Strasbourg.

de régions en régions, il affecte de se dépouiller pour mieux revêtir un autre temps, un autre climat. Son originalité la plus vive est de disparaître, quand il lui plaît, sous l'objet qu'il imite.

Joignez à cela que la langue de l'Allemagne moderne s'étant formée en partie sur la traduction des Ecritures, l'Orient biblique a exercé sur son esprit une action de chaque jour. Pendant le moyen âge, le Nouveau Testament avait, pour ainsi dire, fait oublier l'Ancien. Les Pères de l'Église éclipsaient les prophètes. Le Christ se détachait peu à peu de Jéhovah ; c'est-à-dire que le Dieu de l'Occident tendait à se séparer du Dieu de l'Orient. Un des résultats de la réformation fut de rétablir le lien entre l'un et l'autre. Réunir dans la même langue vulgaire l'Ancien Testament et le Nouveau, la lettre de Moïse et de saint Paul, n'était-ce pas montrer à tous les yeux que l'Asie et l'Europe n'ont qu'une seule parole, une seule vie scellée dans un seul livre? L'alliance renouvelée de Jéhovah et du Christ marqua ainsi celle de l'Orient et de l'Occident.

De plus, le fondement de la réforme reposant en partie sur l'examen des Écritures, les textes de l'Ancien Testament attirant en quelque sorte tous les yeux, il était naturel que l'Allemagne abordât l'Asie par la Judée, comme le Portugal y était entré par la presqu'île des Indes. Après avoir interprété Moïse et David avec la même liberté qu Homère et Sophocle, le moment était venu de faire servir les monuments, les livres sacrés de Bénarès et de Persépolis à commenter ceux de Jérusalem. Tous les rayons du soleil d'Asie se concentraient peu à peu pour éclairer les mystères de la Bible. Cet esprit nouveau de la critique des Ecritures parut surtout dans le livre de Herder sur le *Génie de la poésie hébraïque*. Ja-

mais, assurément, théologien n'avait encore si bien dépouillé l'esprit et la religion de l'Occident. On dirait qu'il est né sur cette terre de lumière, et que son intelligence est baignée des rayons du Sinaï. Comme Joseph à la cour de Pharaon, il explique à l'Occident, avec la sagesse patriarcale, les songes du vieil Orient. La science, la philologie, relèveront quelques erreurs de détail ; mais ce que nul ne niera, c'est que la poésie hébraïque est interprétée, dévoilée, exaltée dans ce livre, avec un esprit véritablement hébraïque. Herder redevient un compagnon de Job, d'Isaïe, de Moïse, et personne ne mérite mieux que lui le nom de prophète du passé. Il ne commente pas la Bible du fond d'une bibliothèque, mais avec cette imagination que les Gésénius, les Ewald, ces maîtres de la science, ont presque toujours confirmée; il se transporte sur l'Horeb, dans le désert, sous un palmier près de Jérusalem. Là, il ouvre sa Bible, il évoque les objets qui l'environnent ; les palmiers, les lions, les vents qui portent les nuées, rendent témoignage de la poésie des prophètes ; il feuillette, pour ainsi dire, tout ensemble la nature et la Bible, comme un érudit qui compare deux copies d'un même original ; et l'univers entier devient le commentaire des Ecritures. Depuis l'apparition de cet ouvrage, la science des langues, de l'histoire, a tout changé, excepté cette première vue, qui, de plus en plus confirmée, a été étendue au reste des livres sacrés de l'Orient. Une sorte de divination lui tenant lieu de science, Herder fut pour le génie asiatique ce que l'auteur de Télémaque a été au dix-septième siècle pour la critique et le sentiment de l'antiquité grecque.

Ce que Herder tentait de faire par la critique, Goethe le réalisait par des poèmes dont il cherchait le sujet dans le fond de l'Asie. Quelquefois il prenait pour thème une

légende indienne, qui devenait l'ode du Dieu et de la Bayadère; perle du golfe de Golconde ciselée par un lapidaire de Weimar; d'autres fois il s'inspirait de l Islamisme. Sous le titre de Divan, il composait un recueil de poésies asiatiques qui semblent détachées des voûtes de la mosquée de la Mecque. La pensée, l'âme, la couleur même de ses paroles, appartiennent si bien à l'Asie, le Christianisme surtout y a si peu de part, que le poëte d'Occident se trahit seulement par les détails de la forme et du rhythme, jamais par le sentiment ni par les croyances. Où est ce contraste rendu si pathétique dans les écrivains anglais, entre le repos des formes orientales et le tumulte des pensées de l'Occident? On n'en retrouve pas la moindre trace dans l'esprit de l'Allemand. Vous diriez que la société à laquelle il appartient est aussi tranquille, aussi immuable que la société asiatique. Souvent même cet équilibre vous déconcerte comme un déguisement. Vous voudriez qu'un mouvement, une plainte, un sourire, vous fît découvrir un de vos frères sous le turban musulman. D'ailleurs, ces poésies sont toutes lyriques; aucune d'elles ne vous montre un personnage vivant à la manière de Lara, du Giaour; voix embaumée, privée de corps et de figure, vous ne savez même où est la main qui ébranle cette harpe éolienne dans ce jardin d'Asie.

Ne retrouverons-nous donc dans la littérature allemande aucune de ces personnifications saisissantes, où respire, sous la langue du Nord, le génie du Midi? Il en est une seule qui semble le type de toutes les autres, et appartient encore à Goethe. Je parle de cette jeune Bohémienne qui, enlevée d'une contrée inconnue, a été amenée en Allemagne par une troupe de bateleurs. Sa langue, mêlée d'italien, d'illyrien, et qui est la langue franke, parlée sur tout le littoral de la Méditerranée; ses cheveux et ses yeux

noirs, son salut oriental, les bras croisés sur la poitrine; son habitude de dormir sur la terre nue, tout annonce que son pays est la terre du Levant : ce qui achève de le montrer, c'est ce mal du pays pour une patrie perdue, et qu'à peine elle se rappelle; c'est ce regret vague et brûlant pour le pays des citronniers et des orangers d'or. Puis, lorsque, sous le ciel allemand, elle s'écrie : *J'ai froid ici!* et que ses larmes coulent par torrents, et qu'elle meurt sans ouvrir les lèvres, n'est-ce pas l'âme du Levant transportée, égarée dans une autre contrée ou plutôt, la poésie de l'Asie elle-même, qui, au moment de fleurir, déracinée de son sol, soustraite à son soleil, vient mourir sur le cœur du poëte?

Si l'influence asiatique est visible dans les ouvrages de Goethe, elle devient une sorte de servitude dans quelques autres. Il est évident que Goerres, dans son Tableau des Religions[1], s'est formé sur le modèle des philosophes du Gange, bien plus que sur les écoles grecques ou romaines. Son ouvrage est une sorte de Iourana occidental. Tel autre écrivain, Ruckert, ne se contente pas d'imiter la pensée de l'Orient; il la fait revivre dans le rhythme asiatique, de même qu'au seizième siècle on imitait dans notre langue les mètres d'Horace ou de Pindare. Comment reproduire l'impression de ces dialogues des perles et des pierreries au bord de l'Océan, ou du soleil et de la rose, ou du murmure des fleurs cueillies dans Ispahan? Il suffit de dire que cette poésie persane, devenue populaire au bord du Rhin, émeut le cœur de l'Allemand, comme par le souvenir d'une seconde patrie.

Parenté naturelle entre l'Orient et l'Allemagne, l'art, pour les associer, n'a besoin que de les rapprocher. Ces

[1] *Mythengeschichte der asiatischen Welt.* 1810.

deux génies s'appellent aux deux extrémités du temps. L'Himalaya a son écho dans les Alpes; et, si la civilisation gallo-romaine semblait se retrouver au seizième siècle dans les monuments de l'antiquité classique, de même le génie germanique semble aujourd'hui se compléter, se confirmer par ceux de la Perse et de l'Inde. Cette alliance naturelle exprime même une des plus grandes énigmes de notre temps. Car, si l'on demande pourquoi l'Allemagne de nos jours a seule évité ce que l'on a appelé la littérature du désespoir; pourquoi elle n'a pas répété à son tour la plainte que l'Occident a fait entendre par la bouche de Byron; pourquoi des figures aussi calmes que celles de Herder, de Goethe, ont paru chez elle au milieu de la tourmente du siècle, dira-t-on qu'elle seule est sur les roses et que le reste de l'Europe est sur les charbons ardents? Croit-on qu'elle n'aurait pas aussi d'étonnantes plaintes à faire entendre si elle ouvrait la bouche? Ne se sent-elle pas désabusée, menacée, ébranlée comme les autres? Assurément. La vraie différence à cet égard vient de ce que le scepticisme allemand a un tout autre caractère que celui du reste de l'Occident. L'Allemagne, en effet, ne s'est pas arrêtée dans le pyrrhonisme de la société grecque et romaine, tel qu'il a été résumé par Lucien, par Lucrèce et par Voltaire. Elle a douté de tout, excepté de la pensée. Son doute, moins tranchant, n'a pas été jusqu'à nier la vie en soi, l'être lui-même. Le panthéisme l'a préservée de l'athéisme. Quand elle a le mieux ébranlé la tradition, elle l'a plutôt transformée que détruite; car le Christianisme, étant entré presque tout entier dans les théories de ses métaphysiciens, n'a jamais été aboli, même un seul jour, dans les esprits; en sorte qu'elle a passé de la religion à la philosophie, sans secousse, sans violence, sans traverser par delà les limites de la science et de la

foi, ces régions du vide absolu, habitacle des morts, qui brûle la plante des pieds et dessèche jusqu'au cœur des vivants. Jamais elle ne s'est trouvée un seul moment en face du néant, et ce souvenir n'empoisonne pas le présent pour elle. Lorsqu'elle s'est égarée, c'est qu'elle a voulu étreindre l'incommensurable, aspirer à l'inaccessible. Or, cette douleur de l'orgueil vaincu dans la lutte avec l'infini est celle de Jacob terrassé sous les genoux de l'archange; ce n'est pas celle de l'âme qui vient de se démettre devant le ver de terre ou l'atome des épicuriens. Comment donc s'étonner qu'étant restée orientale dans son scepticisme, l'Allemagne n'ait pas senti, autant que les autres, la douleur attachée au scepticisme de l'Occident? Elle n'avait pas connu le rire de l'esprit de ruine; devait-elle connaître le désespoir, compagnon de cette joie? Rassasiée du dieu des Brahmes, des Alexandrins, de Spinosa, où est la merveille, qu'elle n'ait pas jeté ce cri d'un peuple entier, qui, mené dans le désert, hors de l'enceinte de toutes les traditions, a perdu dans le sable la trace et les pas du genre humain?

Dans le vrai, son scepticisme est personnifié par Faust, lequel n'a rien de commun avec la philosophie de Lucien, de Montaigne ou de Voltaire. Etrange sceptique, que dévore la soif de tout savoir! Le breuvage du spiritualisme l'a enivré. Il aspire avec une ardeur désespérée au principe de vie, de vérité. Il le convoite, le poursuit, il prétend le posséder dans chaque objet. Il le demande à la nature, à la science, aux passions humaines, au monde, à la solitude. De cieux en cieux, son esprit effréné poursuit la lumière des lumières. De ce faîte souverain, il est précipité. Il succombe sous une doctrine qui ressemble plus à celles de l'Antiquité orientale qu'à celles du dix-huitième siècle; car Faust ne s'est pas découronné de ses

mains dans une obscure rivalité avec le grain de sable; il a au contraire lutté contre l'Eternel, dont il voulait usurper l'auréole. Deviendra-t-il tel que les dieux? Voilà toute la question. Est-ce la maladie des encyclopédistes? N'est-ce pas plutôt l'orgueil du premier homme sous l'arbre de la science du bien et du mal?

Voulez-vous, en effet, mesurer les degrés différents de cette échelle du doute? avancez encore de quelques pas. Vous êtes descendus de cercles en cercles dans la nuit orageuse de Faust. Croyez-vous que nulle part il n'y ait par delà cet abîme un abîme plus profond? Descendez encore. Sous cet enfer, il y a l'enfer de Méphistophélès. Là est vraiment la borne du néant. Il n'est permis à personne d'entrer plus avant dans la demeure du vide. La logique, la dialectique occidentale, ont tout détruit, jusqu'à la place de l'espérance. Arrêtez-vous et saluez le dieu des éternelles ténèbres. Le scepticisme de l'Orient et celui de l'Occident sont aux prises dans le double blasphème de Faust et de Méphistophélès. Chez l'un se mêlent encore à l'impiété l'enthousiasme, l'ardeur de l'âme, l'hymne né de l'aurore, et je ne sais quel éclair de désir qui, par intervalle, s'allume dans le chaos. Chez l'autre, tout est subtilité byzantine, ironie, nuit sans chaleur et sans orage, dégoût incurable, poison, sophisme, ennui d'une société vieillie. Deux génies, deux philosophies, deux mondes, s'entre-choquent dans ce dialogue maudit. L'Europe a heurté l'Asie. L'air a retenti encore une fois du choc d'Ormuzd et d'Ahriman.

C'est, en effet, dans le principe même de la philosophie, dans l'habitude générale de la pensée, que semblent surtout revivre aujourd'hui l'esprit et la tradition de l'Orient. Comparez à cet égard les systèmes actuels de la métaphysique allemande avec ceux de l'Inde, vous trouverez entre

eux de telles ressemblances, que ce sera souvent un effort de découvrir en quoi ils diffèrent. Ces analogies, ces traits de ressemblance, peuvent tous se résumer sous le nom de panthéisme, qui lui-même résume tout le génie de l'Asie. Ne croyez pas expliquer le renouvellement de ce système seulement par un concours fortuit de circonstances, ni par le génie particulier de telle institution civile. En même temps que l'Asie pénètre dans la poésie, dans la politique de l'Occident, elle s'insinue aussi dans ses doctrines; la métaphysique scelle à son tour l'alliance de deux mondes. Voilà la grande affaire qui se passe aujourd'hui dans la philosophie. Le panthéisme de l'Orient, transformé par l'Allemagne, correspond à la renaissance orientale, de même que l'idéalisme de Platon, corrigé par Descartes, a couronné, au dix-septième siècle, la renaissance grecque et latine.

IV

COMMENT ON A ENVISAGÉ LES RELIGIONS DE L'ANTIQUITÉ.

La progression, qui est la vie de toute histoire, semble d'abord manquer essentiellement à celle des religions, puisque la plupart des cultes, au lieu de se confirmer, de se continuer l'un l'autre, paraissent faits pour se détruire; d'où il arrive que souvent les dieux d'une époque sont les démons de celle qui la remplace. Les divinités suprêmes de l'Inde deviennent les génies impurs de la Perse[1]; à l'Astarté de Phénicie succède, sans changer de nom,

[1] E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, p. 8, 42, 79, 80.

l'Astaroth des Hébreux. Sous mille formes hideuses, les Olympiens d'Homère assiégent l'imagination de la Grèce repentie. Toute l'Égypte hurle par la voix de ses Anubis autour de saint Paul du désert, et l'Occident peuple son enfer des dieux de l'Orient.

Il est certain, en effet, que la piété comme l'incrédulité ont également méconnu la tradition profane. Les premiers Chrétiens, rencontrant un paganisme suranné, jugèrent de tout son passé par cette ruine. Si une idée, un dogme s'offrait encore au milieu de tant d'emblèmes contradictoires, c'était, selon eux [1], une invention tardive pour colorer d'une ombre de philosophie une ombre vide et infernale. Le Christianisme jeta avec raison l'anathème sur ces restes menteurs, véritables spectres de l'antiquité. Ce fantôme voulait contrefaire la vie. Il priait du bout des lèvres; il feignait la jeunesse et les croyances d'Orphée; il restaurait, balbutiait les hymnes du monde naissant dans une société morte. Ce sépulcre blanchi fit horreur à des hommes qui apportaient dans le monde la foi jaillissant des sources du Golgotha.

Par une raison opposée, les encyclopédistes du dix-huitième siècle ont confirmé cette condamnation. Les uns, pour mieux faire triompher la philosophie, poursuivaient une ébauche de Christianisme jusque dans le cœur même du paganisme : c'est l'école de Voltaire. Les autres, prêtres d'un culte abstrait, toujours cherchant la chimère de la religion naturelle, sans s'apercevoir que leur idéal n'était rien que l'esprit de l'Evangile, étaient ramenés, en suivant un autre principe, au même mépris de toutes les religions positives : c'est l'école de Rousseau. Unité,

[1] Eusèbe, *Præp. evang.*, lib. II, p. 3; lib. III. p. 124; Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, lib. I, p. 278.

spiritualité, personnalité du dieu du vicaire savoyard, ne sont-ce pas les dogmes chrétiens sous une forme métaphysique? Et la liberté morale tant de fois invoquée par lui, qu'est-ce, en réalité, sinon le principe de l'Évangile substitué à la fatalité païenne?

On connaît le livre qui, au dernier moment du dix-huitième siècle, a résumé le mieux ce double scepticisme. Ce sont les *Ruines* de Volney. Pour augmenter la nudité de ses doctrines, l'auteur a placé le désert de Syrie partout à l'horizon, et l'esprit cherche en vain une oasis dans ce monde de sables. Le ton souvent exagéré n'empêche pas de sentir le souffle vrai de la révolution française qui semble entraîner, balayer toutes les traditions, au milieu des palais écroulés d'une ville d'Orient. Volney venait d'assister à la première réunion des états généraux, qui explique pourquoi son livre est le tableau d'une assemblée constituante du genre humain. A travers les décombres des temples de Palmyre, que l'esprit niveleur agite encore, toutes les nations arrivent l'une après l'autre à la grande tribune, d'où elles parlent au monde. Cette foule est présidée par le fantôme ou le *génie* des ruines. Chaque culte y a son représentant. On voit paraître tour à tour les législateurs, les prophètes, les rois, le peuple, la *classe distinguée*, les *hommes simples*, les prêtres, souvent l'auteur lui-même. Païens, juifs, chrétiens, indiens, guèbres, mahométans, viennent successivement exalter leur croyance. De tumultueux dialogues s'engagent entre les classes, les conditions, les nations accumulées dans cette Josaphat de la philosophie. Le résultat de cette discussion solennelle à la face des éternelles solitudes, au pied des colonnes prosternées, à la lumière de la lune ensevelie dans les nuées, est qu'ils ont tous été la proie ou l'instrument de la fraude; que les cultes ne sont que

mensonges; que les siècles réunis, les cieux amoncelés, n'ont enfanté que tyrannie, détresse, aveuglement; que l'humanité, depuis sa naissance, est la dupe de quelques hommes; que, dans cet immense concours de ce que la terre a produit de peuples, d'empires, de créatures intelligentes, tous ont été ou trompeurs ou trompés, hormis deux personnages, le fantôme et l'auteur. Après cette déclaration, qui ne laisse debout que l'esprit des ruines, que faire, que penser, que résoudre? Le désespoir serait, il est vrai, sans remède, s'il n'était corrigé par la ferveur des premiers temps de la Révolution française. Mais cette persuasion où étaient nos pères, qu'eux seuls possédaient la vraie doctrine, ce fanatisme philosophique respire dans chaque ligne de Volney. Il déclare la guerre à tout enthousiasme, quand lui-même est sur le trépied. Il ôte la mitre à tous les sacerdoces, et il est plus tranchant, plus dogmatique qu'aucun autre. De son autorité privée, il s'érige, dans cette assemblée du genre humain, en grand prêtre de la Révolution française.

Aux encyclopédistes français a succédé l'école allemande, qui, relevant les doctrines d'Alexandrie, a réhabilité le Paganisme avec assez d'éclat pour donner quelque ombrage tant aux sceptiques qu'aux croyants de nos jours. Le panthéisme de Schelling marqua le commencement de cette restauration; et la nouvelle Alexandrie eut de l'autre côté du Rhin ses Jamblique et ses Julien. Mêler indifféremment, sans presque nulle acception d'époques, les doctrines qui se sont suivies souvent à de longs intervalles dans le développement des cultes, c'est le caractère de cette école nouvelle, qui a dépensé à refaire les dieux tout le génie que d'autres ont mis à les détruire. La chronologie étant supprimée, les siècles confondus, nivelés par cette hardie synthèse, le spectacle de la durée n'existe

plus; histoire sans progrès, sans déclin, parce qu'elle est sans succession. On ne sent plus les croyances naître, grandir, vieillir. Vous ne voyez pas sortir, par une transformation continue, de la religion la poésie, de la poésie la science, de la science le doute. Plus de nuances, plus de variations, plus de révolutions dans le travail du monde intérieur, mais une foi immobile sous un ciel immobile. L'individualité des peuples, celle des dieux, la figure des temps s'efface par degrés, sous une impression d'égalité, d'identité absolue, qui ramène insensiblement toutes les différences à un même culte, un même dogme, un même livre, un même dieu. L'ouvrage de Goerres représente l'esprit de cette école, au même titre que celui de Volney représente l'école des encyclopédistes. On dirait qu'il s'est proposé de recueillir dans un moment abstrait tous les moments, ou plutôt d'effacer de l'histoire la notion du temps; en sorte que si l'homme pouvait juger l'humanité au point de vue de l'Eternel, je ne doute pas que ce ne fût, en effet, par quelque méthode de ce genre. Dans cette histoire artificielle, où les sociétés naissantes reçoivent un reflet des sociétés surannées, où tous les points de la durée se rapprochent jusqu'à se confondre, où l'enfance s'explique par la vieillesse, Eden par Alexandrie, chaque époque est industrieusement composée, mélangée, formée de toutes les autres; de là ces peuples primitifs, auxquels l'Allemagne attribue, au sortir du chaos, la science accumulée dans les écoles de philosophie. Ils rappellent ces enfants-géants de Michel-Ange, qui portent sur leur front, avec la sagesse des vieillards, le sceau des années éternelles. Nés d'hier, ils enseignent les docteurs. Ils montrent du doigt aux patriarches, aux prophètes chauves et courbés, le mot de l'avenir sur la marge du livre dont ils tournent la page.

Ce ne sont pas des mensonges de l'esprit, puisque le mensonge tout seul ne fait pas la beauté; mais qui oserait dire qu'ils ont jamais vécu?

Telles sont, en général, les doctrines qui ont été répandues sur les religions de l'antiquité, lorsqu'on les a considérées dans un esprit sérieux; car, sous le nom de mythologie, elles ont été plus souvent livrées à l'amusement des enfants, ou tournées par les écrivains en ornements de style. Les dieux sont devenus des métaphores; c'est-à-dire qu'avec la prétention de remonter à l'antiquité, on commençait par en étouffer l'âme. Que dirait-on d'un historien qui, voulant expliquer les dix-huit derniers siècles du monde civil et politique, supprimerait par la pensée le Christianisme tout entier, ou ne l'envisagerait que comme une parure des lettres? Il ne ferait qu'imiter ceux qui, méconnaissant le génie du Paganisme, n'ont saisi dans l'antiquité qu'une humanité oratoire et fictive. Entassez tous les faits qui ont marqué la destinée d'un peuple; ne négligez aucun nom, aucun fût de colonne. Qu'est-ce que tout cela, si vous ne me parlez de ses croyances? Vous m'avez montré son corps; c'est son âme que je voulais connaître.

Il est vrai que le moyen de trancher toute question sur le Paganisme est d'en détourner les yeux avec horreur. Pour en montrer les vices il suffit d'y opposer l Evangile, à l'exemple des premiers panégyristes, les saint Clément, les Eusèbe, qui instituaient une sorte de procès entre le Christianisme et le Paganisme, sommant la raison humaine de condamner l'un ou l'autre; dans cette alternative, il ne restait que l'anathème. Aujourd hui, le procès achevé, il est permis sans danger de rendre justice aux religions tombées, d'en relever l'esprit, de les considérer comme l'Ancien Testament du monde profane, véritables

préparations[1] pour se rapprocher de la loi nouvelle. Toute prophétie n'est pas renfermée dans Jérusalem. Le même esprit qui éclate dans les visions du Mosaïsme s'agite, s'efforce, balbutie sous les visions des Gentils. Les lions couronnés de Persépolis, les sphinx d'Égypte, prophétisent comme des dragons d'Isaïe; et le monde ancien est la figure du nouveau, non-seulement chez les Hébreux, mais aussi chez les peuples profanes. Dans le polythéisme, l'homme avide de Dieu, après l'avoir divisé, croit le ressaisir tout entier dans les veines des métaux, dans le sillon des flots, dans l'éclair de la flamme, dans l'horreur des forêts. Tout lui est autel, offrande, sanctuaire. Chaque sommet lui est un Sinaï et la nature est sa Bible. Peu à peu il regarde avec curiosité l'univers, et, n'y trouvant que des membres épars, son délire s'accroît. Une sorte de fureur l'attache à sa proie invisible; il ébranle, il renverse le temple pour atteindre le dieu. Plus tard, il fouillera dans son intelligence. Il amoncellera autour de lui ses propres ruines, mettant sa dernière espérance à chercher sous ses cendres cette unité perdue, ce grand tout sans partage, dont il a rompu l'alliance. Telle est la progression cachée sous le vertige apparent des religions antiques.

Le moyen, en effet, d'admettre que des sociétés aient vécu brillantes pendant des milliers d'années, et qu'elles n'aient été fondées que sur la recherche du vide! Quoi! ces empires qui ont fatigué la terre de leur longue existence, si solidement assis, que l'on ne découvre presque aucun changement dans la lente succession des siècles qu'ils

[1] C'est même à cette conclusion qu'aboutit l'opinion de saint Clément, que la philosophie a été pour les païens un moyen de préparation, *comme la loi pour les Hébreux*, ὡς ὁ νόμος τοῖς Ἑβραίοις. (*Stromat.*, lib. II, p. 282.)

ont parcourus, ces États immenses par la durée comme par l'étendue ne renfermeraient que le néant dans leur sein! Et le dogme social qui les a fait vivre, qui leur a donné une éternité terrestre, ce dogme ne contiendrait pas une parcelle de la vérité suprême qui seule communique la vie, la grandeur et la durée! Au cœur de ces civilisations composées d'hommes semblables à nous, il n'y aurait eu que l'éternel ver rongeur, le serpent impur, retiré dans le fond des temples pour dévorer la substance de l'Etat! Et le principe éternel du bien ne surgirait nulle part! Non! cela n'est pas; cela n'a pas pu être. Un rayon de l'éternelle vérité a jailli à travers le soupirail de ces temples monstrueux: et ce rayon, tout faible, tout brisé qu'il était, a suffi pour donner à ces cités éparses, à ces sociétés formées de races ennemies, la consistance du granit pendant près de vingt siècles. Quand je n'aurais d'autre gage de la vérité de ce qui précède que la grandeur de ces empires, je me dirais que le régime du faux absolu n'a pu prévaloir si longtemps sur la terre. Je chercherais si le fondement de ces sociétés n'est pas, au contraire, quelques débris de vérités primitives, de dogme universel. Je m'attacherais à ces éclatants débris comme au signe inaliénable de la fraternité, de l'unité originelle des traditions et des générations humaines. Plus s'accroîtrait pour moi le nombre de ces dogmes primitifs, plus aussi s'agrandirait, à mes yeux, la famille des peuples assis autour du même foyer; surtout, je me garderais de répéter que les institutions religieuses ne sont rien qu'imposture, puisque j'aurais admis d'avance que les premiers instituteurs des peuples, pour entraîner le monde, ont eu d'abord foi en eux-mêmes. Le mensonge tout seul, que produit-il? ne le savons-nous pas? Qui doute encore qu'il n'est de masque si pesant que ne soulève la postérité

curieuse? Avec un peu de fraude, on prend pour un moment la place d'un autre au soleil. Mais on ne soulève pas les monts. On ne bâtit pas les temples d'Égypte, les cathédrales du moyen âge, ni on n'établit le dogme qui soutient non-seulement les édifices de pierre, mais tout l'édifice social du genre humain.

V

DES RÉVOLUTIONS RELIGIEUSES DANS LEURS RAPPORTS AVEC LES RÉVOLUTIONS SOCIALES.

Un premier regard jeté sur le Paganisme en général ne laisse voir qu'un inextricable chaos de fables, de croyances dans lesquelles il semble impossible de démêler ni progrès ni déclin, malgré la succession des temps. Images d'une éternité morte, des simulacres immuables font croire à l'immutabilité des doctrines; voilà pourquoi on a presque toujours tenté de ramener les religions antiques à un même ordre d'interprétations et d'idées, sans s'apercevoir que le système varie d'âge en âge, que l'histoire des cieux a ses époques comme l'histoire du globe; que le changement des dynasties divines implique nécessairement une révolution dans les idées humaines; que souvent même les dieux, sans changer de visage, changent d'esprit et de nature; qu'en un mot, malgré la permanence des noms, rien ne ressemble moins au dogme d'une société vieillie que le dogme d'une société naissante. Retrouver les variations du Paganisme, ce serait découvrir la cause suprême des variations de la vie sociale dans toute l'antiquité.

Malgré les différences des rites, je ne puis voir dans les cultes principaux d'Orient qu'une seule et même religion partagée en autant de sectes que d'empires; le même dogme leur communique à tous le même génie. Le miracle permanent de la nature vivante, représenté sous des emblèmes sacrés; la vie de l'univers circulant dans les veines des dieux; la fête de la création reproduite dans la liturgie du genre humain; la naissance, la mort, le renouvellement des choses; cette trinité visible devenant l'un des mystères du sacerdoce, surtout l'incarnation des immortels sous la figure du monde, telle est la constitution originaire du Paganisme. Considérez tour à tour la Perse, l'Inde, la Chaldée, la Phénicie, l'Égypte, vous serez étonné de n'avoir pas changé de dogme. Échos les uns des autres, les Védas du Gange, les cantiques de la Médie, les hymnes de Thèbes, forment un même chœur dans le temple de l'Asie. Tous les empires s'agenouillent devant le même univers. Sous des noms différents, Mithra, Indra, Osiris, le même soleil, œil du monde, les éblouit de son regard, et partout les étoiles du même ciel répandent ensemble leurs rayons dans les mêmes symboles. Conformité dans le dogme, qui se retrouve dans les constitutions politiques, puisque le panthéisme est entré partout en Asie, dans le gouvernement par l'établissement de la royauté théocratique, dans les lois civiles par la confusion du droit privé avec le droit divin. Le dieu étant tout, il faut qu'il possède tout. Le roi, son représentant, est seul propriétaire[1] de la contrée; l'humanité n'a que l'usufruit de la terre dont le dieu a la souveraineté inaliénable. C'est la première forme du droit dérivée de la première institution des cultes.

[1] *Genèse*, c. XLVIII, v. 22. Niebuhr, *Hist. rom.*, t. III, p. 181.

Si la Grèce a porté le schisme dans la tradition, ce n'est pas que ses dieux n'aient été originairement de la même nature que ceux d'Orient. La grande âme du monde vivait dans le sein azuré de son Jupiter; il tenait dans sa main la chaine des êtres, comme le Brahma de l'Inde. De la flûte de Pan s'exhalait l'harmonie universelle; elle avait sept tuyaux pour marquer l'accord des sept planètes. Les immortels jouaient en naissant avec des astres d'or. Sur le mont Œta, les danses circulaires des prêtres figuraient l'orbe invisible des étoiles; et l'orgie de Bacchus marchait vêtue de la robe traînante d'Asie. Cependant, malgré tant de conformités extérieures, on appliquait peu à peu un sens tout nouveau à d'antiques symboles. Jusque-là, l'homme n'avait adoré que la nature : il va commencer à s'adorer lui-même. C'est le rite de la Grèce, qui se personnifie de mille manières sous la figure des Olympiens. En leur attribuant ses propres actions, elle les fait complices de son passé. Époques à demi oubliées, génie particulier des races et des tribus, origines, guerres, alliances, tout ce qu'a renfermé la vie sociale dans des temps privés de mémoire est résumé dans les vies olympiennes, qui se grossissent de chacun des nuages de la tradition. En même temps que les travaux d'Hercule représentent ceux du soleil dans les douze demeures de l'année, ils figurent les travaux de la race des Doriens dans leurs demeures changeantes, depuis la Thrace jusqu'au Péloponèse. Au lieu des pensées immuables de la nature, les pensées capricieuses des peuples remplissent, assiégent, informent peu à peu l'âme des Olympiens. Le dieu vit du souffle de l'homme; c'est-à-dire que le principe de la religion a changé; l'orgueil humain s'est relevé, le dogme de l'incarnation, sur lequel reposait tout l'Orient, a disparu. Ce n'est plus la Divinité qui descend sur la

terre et qui prend par pitié le visage de l'homme; c'est l'homme que l'essor de sa pensée élève jusqu'à la région suprême. Du milieu du vil troupeau des êtres, le pasteur Ganymède est emporté au sein de l'infini par l'aigle souverain; le genre humain boit le nectar; il s'enivre; sa volonté devient sa loi, l'héroïsme son dogme. Et comment cette révolution dans les croyances n'aurait-elle pas produit une ère nouvelle dans la société civile? Le peuple, après s'être couronné sur l'Olympe, pouvait-il chercher ailleurs qu'en lui-même la source légitime de la puissance, de l'autorité, du droit? Il ne dépend plus, il ne relève plus que de lui-même; par où l'on voit le rapport de ces religions nouvelles avec la forme politique du monde grec et romain. Appliqué à la vie sociale, le système d'apothéose des races ou de l'humanité tout entière avait pour conséquence évidente le gouvernement de l'humanité par elle-même ou par les races consacrées, ce qui n'est rien autre chose que le système de la démocratie ou de l'aristocratie, tant de la Grèce que de l'Italie. La théocratie est remplacée par la république. Athènes et Rome jaillissent tout armées, comme Minerve, du front du genre humain déifié.

Cependant, il reste au Paganisme une troisième révolution à subir : elle arrive du temps d'Alexandre; Évhémère y attache son nom. Le sens primitif des dogmes achevant de se perdre de plus en plus; on vit paraître cette doctrine toute nouvelle : que les dieux ne représentaient ni la nature ni l'humanité; qu'ils avaient été jadis des rois, des tyrans, qui plus tard avaient été exaltés par la servitude des peuples. Cela admis, que restait-il de l'institution primitive du Paganisme? Rien, évidemment. L'homme avait bien pu s'incliner devant l'emblème du dieu-univers; mais, au lieu d'un Brahma, distributeur de

l'existence, d'un Jupiter, artisan des mondes, d'une Isis, revêtue de l'azur des cieux étoilés, lorsqu'il ne vit plus que des rois de Crète ou de Libye, tout fut fini. Le culte, devenu mercenaire, disparut des esprits ; la facilité avec laquelle se répandit la doctrine nouvelle montre assez combien étaient éteintes les croyances passées ; trois siècles avant l'avénement du Christianisme, le Paganisme avait cessé de vivre.

Rome surtout adopta sans réserve le dogme d'Evhémère, et c'est chez elle que ce nouveau paganisme a fait une société nouvelle. Dans le vrai, Rome n'a jamais adoré que Rome, emprisonnant, enchaînant dans le Capitole, comme autant d'otages sacrés, tous les dieux de l'univers. Séparés de leurs peuples, de leurs pays, des cieux qui les avaient fait naître, véritables spectres auxquels personne n'attachait plus aucune idée, ils ne servaient qu'à consacrer le triomphe de la ville éternelle. Ce fut bien pis sous les empereurs : alors on vit la doctrine d'Evhémère passer dans les lois, dans les mœurs, c'est-à-dire, le despotisme dans le ciel sanctionner le despotisme sur la terre. Une suite d'hommes placés au faîte du monde civil, les Césars, grands prêtres de la théologie nouvelle, se proclament dieux de la descendance légitime des Osiris ou des Jupiter : et, en faisant leur apothéose, ils n'étaient rien que des logiciens qui s'appliquaient les doctrines de leur temps en matière de religion, puisque le peuple les plaçait dans le ciel quand ils omettaient de s'y ranger eux-mêmes. N'est-ce pas la conclusion de la plupart des vies des Césars dans Suétone ? Il fut mis au rang des dieux, « non pas de bouche seulement, mais par la persuasion du peuple, » *non ore modo, sed et persuasione vulgi*. Le Paganisme est-il assez dénaturé ? De chute

[illegible]

en chute, le dieu est devenu empereur. Comment s'appelle-t-il ? Il s'appelle César ; puis, tombant toujours plus bas, il s'appelle Caligula, Claude, Néron.

Cependant, au milieu de cette décadence de l'institution religieuse, l'homme, à plusieurs égards, s'enrichit des dépouilles du dieu ; la part de l'autel devient de plus en plus petite. La terre, le domaine sacré, est de plus en plus partagée, sécularisée. Au droit divin a succédé le droit privé ; au prêtre le jurisconsulte. Le propriétaire, qui, en Orient, était Brahma ou Osiris, est maintenant le père de famille, l'individu. L'homme, s'étant délivré de ses dieux et se trouvant par hasard seul et sans contrôle dans l'univers, en profite pour s'arroger par le stoïcisme l'indépendance absolue dans le monde moral, par la loi civile la souveraineté plénière sur les choses. C'est là l'esprit du droit romain.

Le premier effet du Christianisme, en ramenant Dieu dans le monde, sera de rétablir, par les biens de l'Église, un domaine sacré. Dieu reprendra possession du globe ; l'homme rentrera sous son vasselage ; il lui fera derechef hommage-lige de sa personne. La terre redevenue sainte, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs la donnera au prince ; le prince la transmettra au vassal ; et ce sentiment de hiérarchie, de dépendance de l'infini, se mêlant à toutes les relations de la nouvelle société, servira de sanction au système des fiefs, que l'on ne parviendra jamais à expliquer entièrement, si l'on ne commence par rattacher ainsi les révolutions du droit de propriété aux révolutions mêmes de la loi religieuse.

Veut-on savoir quelle fut, à la nouvelle du Christianisme, la dernière tentative des religions païennes ? Si ces cultes eussent pu conserver l'administration du monde, je suis persuadé que c'eût été par le moyen qu'ils essayè-

rent. Au bruit de la doctrine qui ravivait les morts, le Paganisme lui-même se ranima comme un affreux Lazare. Il jeta encore dans son agonie une lueur extraordinaire; voyant de quel côté penchait le monde, il consuma sa dernière heure à se transfigurer. Chose incroyable! ce corps délabré essaya de lutter de jeunesse, de spiritualité, d'idéalité, de pureté, avec la parole nouvelle. Cet effort fut soutenu dans Alexandrie par les plus nobles intelligences, les Porphyre, les Proclus, les Plotin, les Julien; car la philosophie sentait qu'elle avait frappé trop fort la foi antique : pour sauver la religion, elle lui prêtait ses doctrines; de là ces dieux des corps qui soudain se convertissent en dieux de l'esprit, emblèmes de la métaphysique la plus subtile. Le Paganisme ainsi réparé, exalté, rentre dans l'école de Platon en même temps que les saints Pères. Par cette conversion, il trompe un moment le monde, d'autant plus qu'à cette heure suprême il ne se confiait pas aux dieux exténués de la Grèce et de Rome. Mais il appelait du fond de l'Orient des divinités moins connues, qui tenaient de l'éloignement un reste de prestige. C'est pour cela que le Mithra des Persans, le dieu de la lumière, purificateur, rédempteur, médiateur (car il portait tous les titres de la foi nouvelle), fut partout opposé dans l'Occident au dieu de l'Evangile. Vêtu de la robe des Mèdes, armé du poignard sacré, ce Mithra fut véritablement le dernier lutteur qui combattit pour le monde profane. Les empereurs, au nom de la vieille société, propagèrent son culte avec une ardeur désespérée; sous un masque mystique, il se répandit dans les Gaules et dans l'Allemagne, partout affectant les formules du Christianisme; mais il était trop tard : il rencontra partout l'image des douze messagers de la Judée qui l'avaient devancé. En ce moment, ce dieu nourri de la lumière du

soleil persan disparut devant la lumière invisible du Christ : ce fut le dernier jour du Paganisme. Ces religions en mourant s'étaient contredites elles-même. Elles avaient voulu transformer leurs idées corporelles en une idéalité mystique : dans cette révolution, elles s'évanouirent.

Telles sont en abrégé les principales variations des religions antiques, en suivant l'ordre des temps. Premièrement, apothéose de la nature, c'est le paganisme d'Orient; secondement, apothéose de l'humanité, c'est le paganisme de la Grèce; troisièmement, apothéose de la cité, c'est le paganisme de Rome; quatrièmement, apothéose de la philosophie, c'est le paganisme d'Alexandrie.

Il était temps que le Christianisme arrivât; toutes les voies avaient été essayées dans la philosophie, la poésie, la science. Les intelligences étaient à bout, les épreuves finies, les mystères comblés. Après tant d'efforts, on avait embrassé une abstraction; on touchait au désespoir; il fallait ou mourir ou se renouveler dans le sein de l'Éternel. Le genre humain, haletant, épuisé, dégoûté de lui-même, fit comme le disciple bien-aimé : il pencha la tête, et se reposa dans l'ample sein du Christ.

VI

DES RÉVOLUTIONS RELIGIEUSES DANS LEURS RAPPORTS AVEC L'HISTOIRE DE L'ART.

Après avoir déduit de la société religieuse les formes de la société politique, il reste à confirmer le même principe en l'étendant aux arts, dont le lien avec les cultes est plus apparent encore.

Quel est. en effet, le but de l'art? Je réponds : La beauté; solution trop élémentaire, dites-vous, et surtout trop antique. Essayons cependant de nous y attacher; elle peut nous mener plus loin qu'il ne paraît. Car la beauté, où est-elle? Dans une fleur, reprenez-vous, dans un rayon de soleil, dans le sourire d'une créature mortelle. Oui, sans doute, elle est dans toutes ces choses. Mais qu'elle y est incomplète, puisqu'elle y est périssable! Au lieu de ces objets qui ne vivent qu'un jour, au lieu de cette lueur qui n'a qu'une splendeur empruntée, que serait-ce, si l'on rencontrait quelque part la fleur qui ne se fane jamais, le parfum qui ne se dissipe jamais, le sourire qui jamais ne se convertit en pleurs? Alors seulement, ne le pensez-vous pas? nous toucherions à la beauté, principe et fin de toutes les autres. Or, cette beauté, qui se communique sans s'épuiser, cette splendeur souveraine, sans lever et sans coucher, sans jeunesse et sans vieillesse, quelle peut-elle être, si ce n'est l'image même que vous vous faites de la perfection, que rien ne peut ni outrepasser ni altérer, c'est-à-dire l'idée par laquelle vous vous représentez Dieu lui-même? Oui, n'allons pas plus loin ; le Dieu-Esprit, voilà l'éternel modèle qui, sous une forme ou sous une autre, pose éternellement devant la pensée de tout artiste qui mérite ce nom. Ce qui revient à dire que l'art a pour bût de représenter par des formes la beauté infinie, de saisir l'immuable dans l'éphémère, d'embrasser l'éternité dans le temps, de peindre l'invisible par le visible. Arrêtons-nous à cette idée! et voyez combien de conséquences en jaillissent comme d'un foyer ardent.

Premièrement, pour exister, l'art n'a pas besoin de l'homme. Avant l'apparition du genre humain sur la terre, l'univers était un grand ouvrage d'art qui publiait la

gloire de son auteur. La beauté avait été réalisée et comme incarnée dans la nature naissante. Non, non, ne croyez pas que les premiers poëmes aient été ceux d'Homère ou de Moïse ; ne croyez pas davantage que les premières sculptures aient été faites par une main mortelle. Le plus ancien constructeur de temple est celui qui a bâti le monde. De même, voulez-vous savoir quels ont été le premier poëme et la première peinture? Il est facile de le dire. Ce furent le premier lever du soleil au sortir du chaos, le premier murmure de la mer en s'informant de ses rivages, le premier frémissement des forêts au toucher de la lumière immaculée; ce fut aussi l'écho de la parole encore vibrante de la création. Voilà la première poésie, le premier tableau dans lesquels a été peint l'Eternel. Nul peuple n'était encore dans le monde, l'idée d'art était déjà complète. L'ouvrage et l'ouvrier étaient en présence l'un de l'autre ; et, si ces sortes de rapprochements n'étaient trop souvent arbitraires, on pourrait ajouter qu'il existait déjà une sorte d'image anticipée de la division des arts ; que, dans ce sens, les chaînes des montagnes étaient l'architecture de la nature ; les sommets et les pics sculptés par la foudre, sa statuaire ; les ombres et la lumière, le jour et la nuit, sa peinture ; le bruit de la création entière, son harmonie, et l'ensemble de tout cela, sa poésie.

De ce qui précède il résulte que ni la nature ni l'art ne sont copiés l'un sur l'autre, puisque l'un et l'autre dérivent d'un même original, qui est Dieu. Quel que soit l'objet qu'il veuille représenter, l'art le crée, pour ainsi dire, une seconde fois. Ni l'architecture, ni la sculpture, ni la peinture, ne copient servilement une partie du monde extérieur. Ils ne reproduisent pas davantage l'image d'un homme en particulier. Quel est donc le modèle de

leur imitation? Je l'ai déjà dit, le beau en soi, le vrai par excellence. Continuons, si l'on veut, de les appeler arts d'imitation, mais ajoutons qu'ils imitent l'Éternel. Par où l'on voit qu'il faut ranger les artistes en deux familles distinctes : les uns faits pour l'esclavage, qui copient les formes de l'univers, sans y rien ajouter, sans y rien retrancher; les autres (ils sont libres et souverains), qui imitent, non pas seulement le visage et le corps de la nature, mais ses procédés de formation et son intelligence, pour mieux rivaliser avec elle. On demandait à Raphaël où il trouvait le modèle de ses vierges : « Dans une certaine idée, » répondait-il; et cette idée était le divin, qu'il entrevoyait à travers les traits mortels des femmes de Perouge et de Foligno.

De ce principe conclurons-nous que l'art se confond avec la philosophie? Nullement. Celle-ci peut oublier les formes des objets pour ne s'occuper que des idées. L'artiste, au contraire, a deux mondes à régir, le réel et l'idéal; il ne peut ni les détruire l'un par l'autre ni les résoudre l'un dans l'autre. Il faut qu'il les laisse également subsister, et qu'il fasse sortir l'harmonie de leurs apparentes contradictions. Voilà le miracle qu'il doit constamment accomplir; la gloire est à ce prix. Il aspire à l'infini; mais d'abord il faut qu'il s'enferme en des bornes précises, et la première chose qu'il apprend est que sa force ne s'accroît qu'à la condition de se limiter elle-même. *Tu n'iras pas plus loin*, c'est la première leçon donnée par le Créateur à sa créature. Frappé de cette nécessité de se circonscrire, si l'artiste s'attache exclusivement au sentiment du fini, il ne garde plus que la forme et le masque; sous le masque est le néant. Si, au contraire, il abandonne le réel pour se livrer sans réserve à l'idéal, il tombe dans le vide. Entre ces deux extrémités

se trouvent une foule de nuances qui constituent les différents degrés du vrai, du faux, du mauvais et du pire. Toute œuvre belle est véritablement morale, parce qu'elle exprime l'harmonie du monde et de son auteur. Elle est dans l'équilibre des choses, dans le plan de la Providence, dans les conditions de la justice éternelle, ou plutôt elle est un abrégé de l'ordre général.

Il suit encore de là que les arts ne sont point, comme on le répète souvent, des objets de caprice et de fantaisie; qu'ils ont, au contraire, plus de réalité qu'aucune des occupations du monde. En effet, je tiens pour réel tout ce qui est vrai, pour chimérique tout ce qui est faux. Le positif est probablement, dans votre opinion, ce qui ne défaille point, ce qui ne périt pas; et, à ce titre, je ne connais rien de plus positif que l'éternel. Mais l'immortel, ce grand mot, est-il fait pour cette créature que l'on appelle l'homme? Oui, il est fait pour lui, et c'est à cela que je voulais arriver. N'avez-vous jamais été frappé de penser que cet être fragile produit de ses mains fragiles des choses qui ne passent pas; qu'il va mourir demain, et qu'il laissera après lui un livre écrit sur l'écorce d'un arbre, une statue, moins que cela, une toile éphémère, et ni les années ni les siècles n'effaceront les lignes de ce livre; et les empires passeront auprès de ce piédestal, et cette statue restera inébranlable, ou si elle est renversée, ceux qui viendront bientôt la redresseront, et cette toile que peut déchirer un souffle survivra elle-même à plus d'une race d'hommes? Pourquoi cette immutabilité, si ce n'est parce que, entre toutes les pensées éphémères de son temps, l'artiste s'est attaché à une idée impérissable, souverainement positive, c'est-à-dire à quelque chose de divin, qui, comme un piédestal indestructible, soutient son œuvre et l'élève au-dessus des atteintes de la durée.

Tout s'altère, tout succombe, tout meurt, excepté elle, qui, même ensevelie, reste belle d'une beauté incorruptible, comme les mathématiques restent vraies d'une vérité éternellement immuable, qui peut être enfouie ou voilée, mais non vieillir ni changer. Le spectateur mobile disparaît; l'art, fondé sur l'éternel, subsiste. En faut-il des exemples? Ils sont partout. La Grèce antique est brisée en pièces, et la statue de sa Niobé est encore à cette heure debout comme une veuve sur un sépulcre. L'empire romain, où est-il? Dans la poussière de la campagne de Rome; et la statue du Gladiateur mourant lui survit, qui, de ses lèvres de marbre, sourit à cette disparition de tous les spectateurs du cirque.

Si l'art a pour but la beauté souveraine, il faut encore admettre que, malgré la contrariété des temps, des civilisations, des religions, le même idéal plane sur toute l'humanité. Voilà, en effet, ce qui explique comment le paganisme nous révolte par ses doctrines, et tout ensemble nous subjugue par ses œuvres. Les divinités du passé nous font pitié, leurs temples nous ravissent; contradiction qui devient bien plus choquante, si l'on ajoute que les artistes du moyen âge, c'est-à-dire les hommes les plus pieux, les plus crédules, les plus enivrés de la foi chrétienne, loin d'éprouver aucune répugnance pour les statues et les images païennes, en ont fait l'objet d'une étude assidue. Quoi! des chrétiens du quatorzième siècle étudier, palper, imiter des idoles retrouvées dans Florence ou dans Pise! les vénérer comme des œuvres sacrées! les inaugurer au fond des temples de l'Invisible! Oui, sans doute; car ils retrouvaient dans ces formes exquises de l'antiquité les rayons égarés de l'éternelle beauté qu'ils poursuivaient eux-mêmes à la lueur de la révélation. Dans le vrai, les écoles grecques et celles du moyen âge n'ont

été en guerre que dans l'esprit des théoriciens de nos jours; voyez, au contraire, par quels sentiments elles s'alliaient, et combien elles étaient d'intelligence. Les artistes grecs s'étaient élevés au-dessus de leur culte; des hauteurs du Paganisme, ils avaient entrevu la lueur du Christianisme; au milieu même de la sensualité païenne, ils avaient annoncé par avance le miracle de la beauté spirituelle. Ainsi ils tendaient les bras à l'avenir, et ces prophètes de civilisation ont été les médiateurs naturels des peuples et des cultes. N'est-il pas vrai que Virgile, à peine païen, donne la main à Dante, que Sophocle mène à Racine? N'est-il pas vrai que Phidias et Platon se retrouvent, sous d'autres noms, dans l'œuvre de Raphaël et de Michel-Ange? Et, malgré la différence des temps et des lieux, malgré la contrariété des religions, qui semble devoir tout rompre, d'où vient que, loin de s'exclure, de se repousser, de se renier, ces hommes s'attirent, s'appellent, s'embrassent à travers l'étendue des siècles? Vous en savez la raison : c'est que tous puisaient leur éclat dans une même source de lumière, leurs beautés particulières dans une même beauté suprême, leurs poëmes dans une même source de poésie; que, séparés et ennemis par tout le reste, ils étaient entrés dans le même règne de l'immuable, où ils se sentaient tous fils du même père, je veux dire du même dieu de l'art, de la beauté et de l'harmonie.

Parvenus à ces termes, nous pouvons déjà, en nous y arrêtant, répondre à cette étonnante question, souvent élevée de nos jours : « L'art est-il mort? la poésie est-elle morte? » Je sais assez que beaucoup de gens écrivent, publient que c'est fait également de l'un et de l'autre; à quoi j'ajoute qu'après avoir passé ma vie à examiner les peuples étrangers, je n'ai trouvé que parmi nous l'expres-

sion de ce sentiment de défaillance. Partout ailleurs ces théories de mort passeraient pour insensées. Quoi? la poésie est morte, l'art est mort! Certes. voilà une grande nouvelle, et qui vaut bien celle de la mort d'un prince ou d'un roi de la terre, si, comme je l'imagine, l'art est d'aussi bonne lignée qu'aucun d'entre eux. Eh! qui donc a vu, qui donc a fait ses funérailles? Etaient-ce Goethe et Schiller, Chateaubriand et Byron, qui hier menaient le deuil? J'ai peine à croire que ceux qui portent ce message en connaissent toute la grandeur; car enfin savez-vous les conditions qu'il faudrait rassembler pour qu'il fût vrai? La première serait que ce pays lui-même fût près de sa ruine et qu'il portât toutes les marques d'une décrépitude prématurée. Est-ce là ce que vous pensez de ce pays? Encore cette mort de l'État ne nous suffirait pas; il n'est pas si facile qu'on le croit de corriger le monde de son antique passion pour la beauté. Il faudrait de plus que Dieu eût disparu de la nature et de la conscience des hommes, comme un prêtre se retire du temple quand le culte est achevé. Est-ce là ce que vous pensez de Dieu? Oh! si tout cela est vrai, si tous les cœurs sont vides, même de regrets et de désirs, s'il n'y a plus de culte intérieur, plus de patrie, plus de cité, plus de foyers, plus de famille, plus de France, alors, oui, ils ont raison : l'art et la poésie sont dans le même sépulcre que l'État! Le beau moral n'est plus qu'un leurre, et vous tous qui tentez encore d'en retrouver les vestiges, ou par le pinceau, ou par le ciseau, ou par la prose, ou par les vers, écrivains, artistes, sculpteurs, peintres, vous êtes les plus insensés des hommes; égarés pour toujours, sans espoir de retrouver votre chemin, il ne vous reste qu'à vous asseoir à côté les uns des autres, sans plus rien imaginer, sans plus rien oser; car il n'est point de peinture du vide, point d'architecture du

néant, point de poésie de ce qui n'est pas, et la mort toute seule est incapable d'enfanter même un rêve dans le tombeau. Mais; au contraire, s'il n'est pas vrai que cette société soit morte, s'il n'est pas vrai que Dieu ait déserté le monde, tout est sauvé; l'infini nous reste; que nous faut-il de plus? Au lieu d'être des insensés, ceux dont je parlais tout à l'heure, et qui tentent d'entretenir parmi nous la religion de la beauté, ceux-là ont pour eux l'éternelle raison. Ne nous hâtons donc pas de désespérer de l'avenir. Si la vie nous échappe, gardons-nous d'en médire. Surtout ne frustrons pas d'avance les nouveaux-nés dans leurs berceaux. Qu'ils grandissent! ils feront ce que nous n'avons pas su faire.

Je reviens. Si tous les artistes de l'humanité tendent au même but, cette alliance est surtout évidente dans ceux qui appartiennent au même ordre de civilisation. Quelle que soit la différence des procédés, des instruments, des moyens d'exécution, tous s'attachent dans le même temps à l'imitation du même modèle. Ne me demandez pas ici la définition du beau abstrait et souverain; j'attendrais, pour répondre, que l'on m'eût donné celle de l'infini, de l'absolu, du vrai suprême. Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'idéal des artistes n'est point une abstraction née dans les écoles de philosophie : c'est un dogme vivant, un rayon de la révélation universelle, un objet de foi, une tradition léguée par les ancêtres, et que la liberté de l'art corrige, embellit, ou dénature. En un mot, le culte, la religion nationale, voilà la forme visible de ce modèle invisible. Pour rendre cette vérité plus palpable, je chercherai un exemple, non pas dans l'antiquité, mais dans les monuments qui nous entourent. Élevons devant nous, par la pensée, une cathédrale. Un nombre prodigieux d'artistes ont concouru à l'achever. Tous, sans se connaître, ont exprimé,

par des moyens différents, une même idée. Le premier art, celui qui soutient tous les autres, est l'architecture. Quel en est le caractère? Cette vaste nef, avec ses deux chapelles latérales en forme de croix, et qui figure le corps du Christ dans le sépulcre, ce mystère, ces demi-ténèbres, cette tour principale, qui, image du pouvoir spirituel, monte dans la nue, n'est-ce pas là l'édifice, non de la chair, mais de l'esprit? Approchons. L'architecte n'a pas tout fait. Des statues habitent dans ces niches, peuple de pierre né pour ce monument. La pensée écrite dans les voûtes et les piliers reparaît plus visible dans les traits, l'attitude, même dans les plis des vêtements de ces personnages. Rois, évêques, empereurs, qui lisent éternellement sur leurs livres de pierre, dans tous le même esprit rayonne. Quelle macération! quelle humilité! quel ascétisme! Une seule âme respire dans les formes de la sculpture et dans celles de l'architecture. Ce n'est pas assez. La maison de l'Invisible n'est pas seulement une œuvre d'architectes et de statuaires; les peintres y ont aussi mis la main. Elle est revêtue intérieurement des fresques du treizième et du quatorzième siècle. Ce seront ou les vitraux du Nord, ou les mosaïques des Byzantins, ou plutôt les peintures de Giotto, de Buffalmacco, d'Orcagna, de Fiesole, dans les églises de Toscane. Là encore quelque culte de la passion du Golgotha! quel règne de l'esprit! quel dépouillement de la matière et du corps! On ne saurait, il semble, s'insinuer plus avant dans l'empire des âmes, et cependant je n'ai point achevé. La merveille est loin d'être accomplie. La cathédrale est muette, elle va parler; la musique va couronner les autres arts. Des chants s'élèveront du milieu du silence des voûtes. Quels seront-ils? Le chant grégorien, le *Dies iræ*, le *Te Deum*; et l'expression de ces mélodies liturgiques est tellement

conforme à celle du monument, que vous diriez que ces chants s'exhalent des lèvres des statues et des figures rayonnantes sur les vitraux et les fresques, comme un grand chœur d'êtres surnaturels. Tant il est vrai que le même modèle invisible est apparu à tous les artistes qui ont donné la vie à cet ensemble, architectes, statuaires, peintres, musiciens, et ce modèle est le Christ lui-même.

Qu'ai-je voulu dire par là? N'ai-je voulu qu'amuser un moment votre imagination? Loin de là, j'ai voulu établir que l'idéal qui règne sur toute une civilisation est la religion; que c'est elle qui donne à tous les arts d'une même société le même air de famille et d'alliance, en sorte qu'un seul d'entre eux étant connu, on pourrait, en quelque manière, retrouver tous les autres. D'où résulte cette loi générale, que les révolutions dans les arts sont déterminées par les révolutions dans les religions. Voulez-vous donc savoir en combien d'époques se partage l'histoire des arts? commencez par chercher combien il y a eu d'époques dans l'histoire des cultes, et vous aurez vous-même répondu. Autant de fois a changé la figure sous laquelle l'homme s'est représenté la pensée de Dieu, autant de fois a changé son idéal dans les œuvres d'imitation. Sur ce principe, les mêmes variations que nous avons reconnues plus haut dans les religions nous serviront non-seulement à marquer les phases des révolutions dans les arts, mais à déterminer la nature de chacun d'eux.

Remarquez, avant tout, la différence de la foi et de la poésie, du culte et de l'art. Ce dernier, en réalisant par des formes palpables l'idée de Dieu, telle qu'elle est conçue par les peuples ou imposée par la tradition, l'altère et la transforme inévitablement. D'abord il se contente de copier les types consacrés par le sacerdoce. Il fait en quelque

manière partie de la liturgie. Nulle liberté, nulle invention dans le choix ni dans la forme des objets représentés; plus la foi est profonde, plus l'artiste est asservi. Cependant peu à peu l'imagination se substitue à la coutume. Les formes se perfectionnent en acquérant plus de liberté. Le génie individuel se crée dans le sanctuaire même une croyance particulière; il change, il innove à son gré; il suit, au lieu de la voie des ancêtres, celle qu'il se fraye lui-même; du sein des religions positives, il aspire à la religion absolue; en sorte que l'on peut établir que l'art ne grandit qu'aux dépens de la tradition, et que, né du culte, mais inclinant à l'hérésie, il tend lui-même à détruire son berceau.

Cela posé, la première époque des religions commence en Orient avec l'histoire civile des peuples de la haute Asie : panthéisme visible, infini matériel, culte de la nature, du Dieu-univers, de la création qui n'a point encore éprouvé la souveraineté de l'homme. Par quelle sorte d'art visible cette forme de religion pourra-t-elle être représentée? Il faudrait découvrir un art qui pût s'élever à une certaine perfection sans que la figure de l'homme y laissât son empreinte. En est-il de semblable? Un seul, l'architecture. En effet, ni les colonnes, ni les frontons, ni les portiques, ne sont formés sur le modèle de la figure humaine. Les chapiteaux rappelleront peut-être l'épanouissement des palmiers et des acanthes; les obélisques, les pics de granit de la vallée d'Égypte. Mais, dans toutes ces choses, c'est la nature toute seule, géologique ou végétale, qui pose devant l'artiste; ce n'est pas l'humanité, absente encore de ses œuvres. Joignez à cela que, de tous les arts, l'architecture est celui qui est le mieux approprié au génie d'une société formée en castes. Le plus souvent, il est l'œuvre de générations continues, non celle d'un individu.

Tout un peuple met la main aux pyramides; personne n'y laisse son nom; et par cette double raison, tirée de la constitution religieuse et civile, le génie de l'Orient sera représenté par l'architecture. C'est en Orient que cet art atteindra d'abord, avant tous les autres, un genre de sublimité qui hier encore faisait battre des mains l'armée française dans les ruines de Thèbes.

La seconde révolution dans l'histoire des religions a éclaté en Grèce. C'est alors que l'humanité, pour la première fois, s'est adorée elle-même. Quel art reproduira cette phase nouvelle dans l'idée de Dieu? Quel est celui qui saura faire l'apothéose de la créature et mettre l'humanité sur le piédestal? Ai-je besoin de m'expliquer davantage? Ce sera la statuaire. Voilà quel sera l'art de la Grèce, celui qui n'appartiendra véritablement qu'à elle; mais de cette origine même naîtront les lois principales qui devront le régir. Si la statuaire est dans son principe l'apothéose de l'homme, si elle représente le genre humain qui a pris l'Olympe pour piédestal, n'est-ce pas une conséquence nécessaire de diviniser son modèle, de le dépouiller de tout ce qu'il a de changeant, d'éphémère, de mortel? Assurément. Il faut qu'il soit soustrait à toutes les circonstances variables du temps et du lieu, c'est dire en d'autres termes que la statuaire représentera l'humanité nue et abstraite. Elle la revêtira du divin comme d'un manteau. Elle s'attachera à exprimer l'esprit de toute une vie, plutôt qu'un accident particulier. L'objet de son imitation sera l'homme immortalisé et qui, dans son orgueil, a bu déjà le breuvage olympien. Elle voudra pour ses personnages au moins des demi-dieux, quand ce ne seront pas des dieux. En un mot, toute statuaire est une apothéose. Art païen, c'est par le Paganisme qu'il atteindra toute sa hauteur.

Chez les Romains, la religion étant, à quelques égards, la même que chez les Grecs, l'art y fut aussi le même en apparence. Seulement il a fléchi, parce que l'idéal avait fléchi avant lui. A l'adoration de l'humanité sur l'Olympe ils avaient substitué le culte de la cité politique. Aussi, les arts dans lesquels ils ont été véritablement inventeurs sont ceux qui ont servi à décorer la ville, non pas de statues et de temples, mais de portes, de voies, de colonnes triomphales, monuments qui marquaient l'apothéose de la cité, et qui faisaient de Rome la ville éternelle ou la demeure des dieux terrestres.

Avec le Christianisme, une nouvelle révolution religieuse est consommée; cette révolution en fait éclater une autre dans les arts; elle produit même, en quelque manière, un art nouveau. L'humanité, jusque-là divinisée par les Grecs, abdique devant le Créateur; elle ne règne plus sous les traits de Jupiter. La sensualité païenne est condamnée; le crucifix est l'emblème de ce nouvel idéal, et un art moins sensuel, puisqu'il ne relève que du sens de la vue, devient, par excellence, celui des temps chrétiens : c'est la peinture. Que reste-t-il de l'apothéose de l'homme? Les personnages n'apparaissent plus exhaussés sur un piédestal supérieur à tout l'univers visible. Ils ne vivent pas dans une éternelle immobilité, ni dans le repos céleste de l'empirée. Au contraire, ils sont en proie à toutes les agitations de la vie terrestre, environnés de tous les détails qui déterminent le mieux l'impression du temps et du lieu; l'homme n'est plus considéré abstraitement; c'est un certain homme dans un moment particulier. De là vient que tout ce qui sert à fixer le caractère individuel est du domaine de cet art, le costume, la couleur, le ton des objets; et la personne divine et humaine, après avoir été consacrée par le Christianisme,

a fondé ainsi chez les modernes le règne de la peinture.

De plus, le Christianisme a sinon créé, au moins révélé le génie de la musique, le plus spirituel des arts, puisqu'on dirait qu'il arrive jusqu'à l'âme, comme la voix du Dieu-Esprit, sans l'intermédiaire des sens. Le Protestantisme, qui, dès l'origine, a exclu du temple les autres arts, a conservé et développé ce dernier. C'est, au reste, celui qui de tous peut le mieux se passer d'une croyance formelle et d'un symbole fixé par la tradition. Son époque de perfection n'est pas celle de la foi; c'est l'époque de la philosophie. Mozart et Beethoven sont les contemporains de Kant et de Hegel.

Enfin, au faîte des arts s'élève la poésie, qui jusqu'à un certain point les embrasse tous. Elle est architecture, car elle construit et édifie; sculpture et peinture, car elle met en relief et montre aux yeux de la pensée le monde intelligible; surtout elle est musique et harmonie, et c'est là son essence. Avec elle s'achève l'échelle de la beauté visible. Si l'on veut monter plus haut, on demande à l'art ce que la morale et la religion peuvent seules donner. Dans cette confusion se trouve l'abîme, avec lui le vertige. Toute poésie qui veut dépasser ses limites naturelles défaille dans le vide; franchissant le dogme, elle tombe dans le rêve. Après le développement régulier de la poésie grecque dans Athènes, la ville de la beauté, vient le développement extrême et anomal dans Alexandrie, la ville du mysticisme.

Non-seulement la poésie a des rapports généraux avec tous les autres arts : elle se divise en plusieurs genres, qui ont chacun une analogie particulière avec l'architecture, la sculpture et la peinture. Premièrement, sous la forme la plus instinctive, elle est lyrique. C'est le premier cri de l'humanité éveillée dans l'infini. Elle chante l'É-

ternel à l'exclusion du temps, le Dieu sans la créature, l'être en soi plutôt que les êtres en particulier. C'est par là que toute la civilisation commence: poésie du temple et de la cathédrale, la seule que voulut admettre Platon dans sa république, elle s'assortit à l'architecture religieuse. Ses stances s'élèvent comme des colonnes sacrées. Elle est faite pour retentir dans le sanctuaire, c'est là qu'elle est à sa place et qu'elle a toute sa valeur. Ce poëme est celui de l'ordre sacerdotal; là où la théocratie a manqué, comme dans Rome, cette poésie de l'hymne a été artificielle, ou n'a pas même essayé de paraître.

En second lieu, la poésie est epique. Elle érige l'homme sur le piédestal; elle l'adore à demi. Qu'est-ce à dire, si ce n'est qu'elle considère ses personnages au même point de vue que la statuaire? Elle les grandit et les exhausse, elle leur donne douze coudées. Aussi la plupart des lois de l'une s'appliquent à l'autre. Il ne suffit pas à l'épopée que ses personnages soient grands; aidée du merveilleux, elle en fait des demi-dieux. Comme, au reste, ce genre de poésie vit surtout de souvenirs, il naît principalement dans les époques fécondes en traditions de famille. Or, quel genre d'esprit perpétue le mieux ces traditions? N'est-ce pas l'esprit aristocratique? Aussi, examinez l'un après l'autre tous les héros de l'épopée héroïque, vous n'en trouverez pas un seul qui n'appartienne à la caste militaire ou noble. Achille, Enée, le Cid, Arthus, Charlemagne, aucun d'eux n'est sorti de la classe inférieure du peuple. L'épopée héroïque a été le chant de la classe militaire des Indiens, des Grecs, de la féodalité chrétienne. C'est le poëme naturel de toute aristocratie.

Au contraire, le poëme dramatique est l'œuvre de la démocratie. Partout le drame a grandi avec elle. Le théâtre se développe en Grèce dans la démocratie des Ioniens

plutôt que dans l'aristocratie des Doriens. Chez les modernes, il éclate, non pas au sein de la race féodale, mais dans la suprême égalité de l'Église. Les mystères se jouent d'abord dans les cathédrales. Composée pour les barons, l'épopée du moyen âge a surtout été chantée et psalmodiée dans les châteaux forts. Le drame a toujours été fait pour le peuple. En Orient, chez les Hindous, on l'excluait du rang des livres sacrés. En Occident, il n'y a point de drame véritable tant que durent les institutions du moyen âge. Ce poëme n'est arrivé à sa perfection que depuis deux siècles, c'est-à-dire depuis l'émancipation de la démocratie. Au reste, si le drame a quelque analogie avec l'un des arts dont j'ai parlé plus haut, évidemment son alliance est avec la peinture; ni la comédie ni la tragédie ne changent leurs personnages en demi-dieux, à l'imitation de la statuaire et de l'épopée. Elles leur laissent leur génie personnel, souvent même leur laideur ou physique ou morale; en sorte que la peinture est un drame muet, comme le poëme dramatique est une peinture vivante.

Architecture, sculpture, peinture, musique, poésie, tels sont les degrés par lesquels il est donné à l'imagination humaine de tendre jusqu'à l'immortelle beauté. C'est là l'échelle de Jacob sur laquelle s'élèvent constamment les rêves de l'esprit de l'homme. D'un côté, elle s'appuie sur la terre; de l'autre, elle touche au ciel. Mais sont-ce là, en effet, tous les arts par lesquels on peut gravir vers la beauté? Je crains bien d'avoir omis le premier et le plus important de tous. Les modernes n'y pensent guère dans leurs théories : les anciens n'avaient garde de l'oublier jamais. Et cet art souverain, quel peut-il être, si ce n'est celui de la sagesse, de la justice, de la vertu, ou, pour tout comprendre à la fois, l'art de la vie? En effet, toute vie humaine n'est-elle pas en soi une œuvre d'art?

Chaque homme en naissant n'apporte-t-il pas dans son cœur un certain idéal de beauté morale qu'il doit peu à peu révéler, exprimer, réaliser par ses œuvres? Je ne cacherai pas la moitié de ma pensée; oui, il y a du Phidias dans chacun de nous, parce qu'il y a du Phidias dans toute créature morale. Oui, chaque homme est un sculpteur qui doit corriger son marbre ou son limon jusqu'à ce qu'il ait fait sortir de la masse confuse de ses instincts grossiers une personne intelligente et libre. Le juste, c'est-à-dire celui qui règle ses actions sur un modèle divin, celui qui sait, quand il le faut, dépouiller la vie mortelle, comme le sculpteur dépouille le marbre, pour atteindre la statue intérieure, Socrate buvant la ciguë, saint Louis sur le lit de cendre, Jeanne d'Arc dans la mêlée; qui nommerai-je encore? Napoléon, dites-vous? non pas Napoléon empereur, mais Napoléon sur le pont d'Arcole [1]; en un mot, quelque nom que vous leur donniez, le héros et le saint, voilà le dernier terme et le comble de la beauté sur terre. Voilà le poëme, le tableau, l'harmonie par excellence; car c'est une harmonie vivante, un poëme vivant. L'œuvre et l'ouvrier sont intimement unis et confondus; il n'y a rien au delà, si ce n'est Dieu lui-même.

[1] Qu'il me soit permis de répéter ici ces mots de Bossuet : « Ah! je ne veux plus tant admirer ces braves et ces conquérants. » (*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.*)

LIVRE III

DES RELIGIONS INDIENNES.

I

DE LA RÉVÉLATION PAR LA LUMIÈRE. DES VÉDAS. DE LA RELIGION DES PATRIARCHES.

L'histoire des religions étant la généalogie de l'Éternel dans les bornes du temps, il serait impossible d'en saisir les commencements, si cette difficulté ne rentrait dans celle de savoir quel monument contient l'expression de la société la plus ancienne. Ramenée à ces termes, la question est résolue, puisque nulle part, ni dans les hymnes des Grecs, ni dans le Zend-Avesta des Persans, ni même dans les livres de Moïse[1], l'homme et la nature ne paraissent si nouveaux que dans les Védas[2] des Indiens; ces chants, dont les critiques les plus exigeants[3] bornent l'antiquité à quatorze cents ans avant le Christ, font revivre l'époque patriarcale, qui dans la Bible est plutôt

[1] Dans la *Genèse*, on connaît déjà l'argent monnayé et l'écriture. (*Genèse*, c. xxiv, v. 16.) — De Wette, *Alt. Testam.*, p. 184, 185.
[2] *Rig-Veda-Sanhita*, liber primus, edidit Frid. Rosen, 1838.
[3] Colebrooke, *Asiat. Res.*, t. VII.

indiquée que remplie par les noms et les vestiges des tribus d'Abraham.

A quel âge, en effet, à quel ordre moral correspondent ces hymnes? A la condition la plus simple dont aucune tradition donne l'idée : véritables prémices du monde social; point de corps de nation, point d'Etat, de peuple, de gouvernement visible, mais des tribus, des chefs de famille entourés de leurs troupeaux, cherchant de cime en cime sur les Alpes indiennes l'herbe la plus nouvelle, sans autres richesses que celles qu'ils peuvent emporter sur leurs chariots [1]; allumant le feu sur les hauts lieux en frottant l'une contre l'autre deux branches sèches [2]; puis brûlant, pour se frayer un chemin ou se préparer une demeure, les forêts vierges; sans culture, sans propriété fixe, sans temple, sans domicile, marquant chaque station par un cantique et une pierre sacrée [3], déjà livrés à la guerre qui a pour objet [4] d'occuper un pâturage, de défendre, d'attaquer, d'augmenter le troupeau, auquel d'ailleurs tout se rapporte, comme à la source de vie, prière, industrie, poésie, croyances : en un mot, les premiers rayons du soleil baignant sur un sommet d'Asie la première société vagissante et suspendue encore à la mamelle de la vache nourricière [5], tel est le tableau que présente chacun de ces hymnes de pasteurs. N'est-ce pas aussi l'idée que l'on peut se former du genre de vie des patriarches errant avec le feu du sacrifice sur les sommets de la Mésopotamie?

Plus cette condition est primitive, plus il importe de

[1] *Rig-Veda-Sanhita*. p. 265.
[2] *Rig-Veda*. p. 18. 156. 158. 199.
[3] *Rig-Veda*. p. 45.
[4] *Rig-Veda*. p. 252.
[5] Vaccis insignes. Nos partiripes redde vaccarum. Lacte plenas facite vacas. Vaccæ uberibus nos alentes.

voir comment a jailli la révélation en ce moment duquel ont dépendu tous les autres. A cet âge, l'antiquité est partout semblable; l'humanité vit dans la tribu.

Les modernes ont plus d'une fois imaginé l'hymne de l'homme naissant; reste à voir jusqu'à quel point cette invention ressemble à la réalité. Buffon surtout a essayé de retrouver dans la nature quelque image de ce berceau; et personne n'est, en effet, rentré plus avant que lui dans ces temps sans mémoire. Pour expliquer la première révélation du monde sensible, il suppose, il décrit le premier réveil du premier homme : ses yeux s'ouvrent; il se lève, il s'approche d'un arbre, puis du fruit, puis il entend le fruit qui tombe. Il acquiert ainsi l'un après l'autre le sens du toucher, de l'ouïe, de l'odorat; et, bientôt rassasié de cette science précoce, il retombe dans l'antique sommeil, image de la mort pour laquelle il est fait. Rien ne manque à cette progression que d'avoir été continuée. L'homme physique est né; l'homme moral sommeille encore. Qui lui ouvrira les yeux de l'esprit? Il a cueilli le fruit terrestre; mais le fruit de l'âme, où le cueillera-t-il? Le goût du ciel, du divin, comment le connaîtra-t-il? A quel arbre infini ira-t-il l'assouvir? Ici la tradition orientale achève d'elle-même le tableau commencé par l'historien de la nature.

Le premier peuple sort de son premier sommeil, c'est-à-dire l'ancienne, l'éternelle nuit se dissipe; l'aube luit sur l'univers; et il faut s'être approché des rivages de l'Orient pour savoir comment elle frappe, enveloppe, inonde, investit toutes choses. Dans nos climats, c'est à peine si l'on peut se représenter ce miracle de la lumière naissante. Cependant, si, malgré cette différence, malgré l'expérience du monde, nul ne peut encore assister indifféremment à ce prodige de chaque jour, à cet instant su-

prême où la nature ensevelie est rendue à la vie, quelle dut être l'impression du premier rayon de la première aurore sur le premier homme? Il aperçoit à cette lueur immaculée la création immaculée comme elle. L'univers, pour la première fois, lui est montré, dévoilé, révélé. Comment ce rayon matinal, précurseur, ne serait-il pas pour lui le premier envoyé de l'invisible lumière, l'organe du Créateur qui arrive et fouille jusqu'en son cœur pour en guérir la plaie[1], la figure de la parole visible qui, par delà tout horizon, jaillit du sein de l'Éternel? En ce moment est née la tradition, le souvenir de la conversation de l'homme et de Dieu, le principe de toute la société orientale, laquelle repose, en effet, sur l'idée de la révélation du monde physique et spirituel par la lumière.

Telle est l'impression générale que laissent les hymnes indiens, anniversaire du premier matin du monde civil. Vous sentez par degrés l'aube visible éveiller, exciter, provoquer l'aube de la pensée, et ce premier ravissement à la vue de l'univers devenir le fond et l'âme du premier culte. Aussi la plupart de ces cantiques célèbrent, dans une foule innombrable de nuances[2], comme autant de génies précurseurs, la nuit qui s'efface d'intelligence avec l'aube qui pâlit, le crépuscule qui se colore, les heures vermeilles, puis les librations incertaines, les titillements[3], les oscillations de l'aurore, jusqu'à ce que le dieu entier, plénier, jaillisse avec le regard dévorant du premier soleil d'Asie; en sorte que cette théodicée de la nature commence d'abord à poindre, puis s'accroît à vue

[1] Adscendens in sublime cœlum, cordis morbum meum, sol, pallorem-que dele. (*Rig-Veda*, p. 98.)

[2] Nox et aurora eadem mente sociatæ. (*Rig-Veda*, p. 233.)

[3] Iterum iterumque nascens.

d'œil, se dilate, et remplit à la fin tout l'espace en même temps que le rayonnement de la lumière elle-même.

D'abord passent confusément dans la nuit des dieux vagues, inférieurs, les génies des vents sur les sommets des montagnes, les aveugles Marutes, humides de gouttes de pluie[1]. Vous les entendez qui mugissent dans l'ombre sur leurs chars attelés de biches tachetées. Ils marchent comme des hommes enivrés. La terre tremble. Ils pressent dans la tourmente les flancs des nues[2] comme la mamelle des vaches. Ils bondissent comme les chevreaux. L'homme, impatient du jour, les invoque ; il appelle les tempêtes, pourvu qu'elles viennent du ciel, non de la terre[3].

A leur souffle, le foyer s'est allumé de deux branches heurtées l'une contre l'autre. Il s'est montré, il a souri, il a jailli, le feu, le céleste Agnis[4], le précurseur, le messager des dieux, le purificateur, le gardien diligent des sacrifices, le père de la foudre. Il est arrivé sur son char traîné par des chevaux rouges. Une forêt lui est donnée en sacrifice. Il consume, avec sa pâture préparée, la chevelure[5] de la terre ; et les flammes hennissantes, au vol tortueux, ouvrent une large voie à son char. Sa voix ressemble au mugissement du taureau. Il éloigne les oiseaux de proie et les bandes de loups qui traversent les grandes eaux ; puis il disparaît rassasié ; il s'éloigne sans bruit ; il se retire invisible dans la demeure des dieux.

Mais les étoiles se sont levées. Le feu a réveillé[6] de bonne heure les deux gémeaux, les Asvins, gardiens du

[1] *Rig-Veda*, p. 71, 72, 74, 170.
[2] *Rig-Veda*. Nubem mulgent, 132.
[3] *Rig-Veda*, 72.
[4] Ignis. (*Rig-Veda*, p. 84, 140, 143, 149.)
[5] Lacerat comam terræ. (P. 154.)
[6] P. 31, 241, 252.

seuil céleste. Plus rapide que la pensée dè l'homme, leur char appuie l'une de ses roues dans le firmament, l'autre sur les cimes inhabitées de la terre. Ils lancent dans la nuit leurs traits au but. Appelés par la prière nocturne, ils descendent des hauteurs du ciel; ils viennent s'asseoir au foyer du pâtre sur la triple natte consacrée. Avec leur nourriture matinale, ils reçoivent le doux breuvage[1] et l'offrande de l'hymne; en récompense, ils font germer l'orge, sourciller l'eau vive sous l'ongle de leurs chevaux; ils ouvrent les étables avant l'aube, rassasient les troupeaux, remplissent de lait blanc les mamelles de la vache noire, empêchent qu'elle ne s'écarte dans la nuit, ou la ramènent lorsqu'elle est égarée dans le fond des cavernes[2].

Aux Asvins ont succédé les Aubes[3]; déjà elles ont attelé leurs vaches rousses, qui ne sont jointes au timon que par la pensée du conducteur du char. Les Aurores toutes pareilles ont enfanté[4] le monde en manifestant la lumière. Elles ornent tout, comme le guerrier orne l'armure. Les enchanteresses montent, s'élèvent, grandissent; elles ont ouvert en souriant les portes de la lumière; elles ont dispersé le troupeau des rayons dans les pâturages. Comme des chasseresses, elles ont mis en fuite les ténèbres; les oiseaux, les quadrupèdes ont suivi leurs pas. Levez-vous! l'esprit de vie est arrivé. *Exsurgite! vitalis spiritus advenit*. L'Aurore a donné aux esprits la conscience[5]; elle a apporté les discours sincères, dévoilé les

[1] ASVINA PIBATAM MADHU. — Asvini, bibite dulce, p. 24.

[2] *Rig-Veda*, p. 127, 257. — La légende des troupeaux de Cacus se retrouve dans les Védas. (Voy. p. 17.)

[3] *Rig-Veda*, p. 92, 93, 95, 184, 236. — Creuzer, *Symbolik*, 3e édition, p. 516, 591.

[4] *Rig-Veda*. Genitrices mundi.

[5] Fecerunt Auroræ mentes conscias.

fautes cachées, révélé le monde comme un trésor enfoui.

Enfin, les Aubes éternelles ont disparu à leur tour ; les étoiles se sont enfuies comme des voleurs[1]. La lumière sans voile, le soleil, le jour d'Orient, Indra[2], qui donne une forme à ce qui manque de forme; Indra, le voyageur céleste[3], l'archer nomade, à la chevelure d'or, a vaincu les ténèbres; il les a lui-même ensevelies dans sa splendeur. Il est monté au plus haut du ciel ; l'armée des rayons[4] incréés, les rois de l'air, les anges indiens le précèdent. Ses chevaux aux flancs roux, aux pieds blancs, au front armé de flèches, se sont purifiés dans la rosée ; il se rassasie des sucs et des prémices de la nature. Les prières affluent dans son sein, comme les eaux[5] dans le lac. Tout pâlit devant lui ; quand il a paru, on ne peut adresser de cantiques à aucun autre. En lui est l'unique puissance, l'unique sagesse[6]. Plus grand que le ciel, plus grand que la terre, c'est lui qui a ouvert les profondeurs des monts. et posé les fondements de l'espace céleste ; avec lui, la lumière des lumières est née, le monde manifesté, le dieu glorifié, la première révélation consommée.

Tel est le Jéhovah des patriarches indiens : il se détache du sein des Aurores, comme Jéhovah du milieu des Élohim[7], sur la montagne sainte. Sa voix gronde dans le tonnerre; il pousse les nues comme des armées. On croit entendre quelquefois l'accent des cantiques de Moïse ou

[1] Fures veluti.
[2] *Rig-Veda*, p. 10, 48, 96, 97, 103.
[3] Viator in cœlo. Fulgidum jubar.
[4] Radiorum prodiit agmen.
[5] *Rig-Veda*, p. 103.
[6] *Rig-Veda*. Unicum est Indræ robur, unica sapientia. (P. 110.) Omnia revelante.
[7] Herder, *Geist der ebraischen Poesie*, t. I, p. 43, 44, 81, 168. — Strauss, *die christliche Glaubenslehre*, p. 410. In dem mit Jehovah selbst identificirten Engel mehrerer Theophanien. — *Genèse*, cap. II, XI, XIII, XXXI.

des plus anciens psaumes[1] : « Je chanterai la victoire « d'Indra, celle qu'hier a remportée l'archer; il a frappé « Ahin, il a partagé les ondes, il a frappé la première des « nuées. » La pluie si précieuse à des tribus de bergers est l'effet de sa victoire sur le génie ennemi qui flétrit l'herbe des pâturages. Indra aiguise ses traits comme le taureau ses cornes; il poursuit des flèches de son carquois[2] le dieu dévorant, desséchant; il délivre dans les cataractes du ciel les eaux mugissantes, comme les vaches dans l'étable. Le spectacle fréquent de la tourmente sur une montagne d'Asie s'associant ainsi à l'idée de combat, le Sébaoth indien s'environne de ses phalanges célestes; et de la nue déchirée sort à grands flots le démon pluvieux[3] de ce culte de bergers.

Au reste, l'alliance d'Indra et de Jéhovah vient surtout de ce que l'un et l'autre sont supérieurs à la création. Comme l'orbe de la roue du chariot contient les rayons[4], de même Indra embrasse l'enceinte de cet univers; il s'étend par delà la clameur des hommes dans le combat, par delà les fleuves, par delà les monts, par delà toute créature[5]. Il a fait la terre à l'image de sa puissance, il enveloppe de son immensité[6] l'air, l'éther, le ciel; seul il a fondé les choses qui existent hors de lui. Ce langage diffère-t-il beaucoup de celui de la Bible? N'est-ce pas la première unité du Dieu des patriarches? Et ne semble-t-il pas que l'on voie se confondre à l'origine de l'histoire,

[1] *Rig-Veda*, p. 54. Altitonans, 117.

[2] *Rig-Veda*, p. 54.

[3] Pluvius Indras. Jupiter pluvius, ὄμβριος Δίς. *Rig-Veda*, 123. — *Orphica*, 19. — Goerres. *Mythengeschichte*, t. I, p. 131. — Creuzer, *Symbolik*, 3e édition, p. 522, 523.

[4] *Rig-Veda*. Radios rotæ veluti orbis, ita Indras illa omnia amplectitur.

[5] *Rig-Veda*, p. 223.

[6] Magnitudine tua omnino istud universum amplecteris, p. 54, 104, 122. Decoravit cœlum stellis, 136.

dans la splendeur du foyer d'Abraham, les cultes qui, plus tard, se sont partagés et divisés comme la parole humaine? Vous sentez dans ces hymnes, avec la simplicité grossière de la vie de bergers, la fraîcheur de la rosée du premier jour du monde, avant qu'elle ait été foulée par aucune créature, ni desséchée par les heures et les pensées brûlantes; surtout vous respirez l'air puissant des sommets de la terre. Une sublimité naturelle se communique à tout, agrandit tout; jamais aspirations semblables ne sortirent d'une terre de plaine. La rareté des objets, leur grandeur, leur monotonie même, l'immensité de l'horizon, une perspective qu'on ne peut méconnaître, la tourmente, le soleil levant, le feu, le troupeau répandu dans les vastes pâturages aux confins des régions tempérées, le silence ou plutôt l'absence de la société civile, tout vous ramène à l'impression du premier ranz des vaches des premiers pasteurs ou Armaillis sur les pentes des Alpes indiennes : société, langue, poésie nourrie de lait.

Au milieu de ce spectacle, le sentiment qui frappe le plus, qui revient le plus fréquemment, est celui de la communion du genre humain dans le sein de l'indéfectible lumière. Les tribus nomades n'ont entre elles encore, il semble, d'autre société que cette impression commune de la même aurore qui leur communique à toutes, au même instant, la même lueur intérieure; c'est aussi le lien des vivants et des morts : « Ils sont morts, ceux qui ont vu l'aurore d'hier; nous la voyons aujourd'hui; ceux-là aussi mourront qui verront l'aurore de demain [1]. » Les peuples, les familles éloignées, les générations, se sentaient vivre d'une vie commune, puisée au même rayon [2]. Même aube,

[1] *Rig-Veda*, p. 235.

[2] *Rig-Veda*. Isti profecto iidem sunt radii solis quibus finem patres nostri assecuti sunt. (P. 224.)

même âme pour tous, même humanité; ce fut la première alliance. Ajoutez que la langue de ces hymnes, mêlée d'éclat et de douceur, comme le soleil sur la rosée, semble elle-même la langue emmiellée de l'Aurore; et ce qui achève de confirmer encore le sentiment de la communion de tous les hommes dans ce premier culte, c'est la facilité de reconnaître au fond de cette langue patriarcale les mots principaux[1] de nos langues modernes, comme autant de perles au fond d'une mer transparente.

D'autre part, la sublimité d'Indra n'exclut pas les habitudes de la vie des bergers. A la magnificence de cette théologie de la nature se joint la liturgie d'un peuple encore enfant; car ce même dieu que quelques traits ont placé à côté de celui de la Bible est encore enveloppé dans l'étable sous les langes des pasteurs. Il se réjouit au milieu du cœur de l'homme, comme la vache dans le pâturage[2]. Lorsqu'il grandit le plus, il n'est pas le roi, le souverain des peuples; c'est encore un dieu patriarcal, père de la famille, de la tribu[3]. Il a faim, il a soif d'une soif éternelle dans son ciel brûlant[4]. On l'attire principalement par la promesse d'un abondant breuvage. Le berger le convie familièrement à son offrande journalière de lait, de beurre, de miel. Il s'assied près du foyer, pendant que ses chevaux ailés sont appelés à l'abreuvoir[5]. D'ailleurs,

[1] Je ne cite ici que quelques-unes des formules qui reviennent le plus fréquemment : AGNE DEVAN VAHA, ignis deos vehe. — TRIH NAH VAHATAM, ter nobis vehite. — TVAM NAH ADYA, tu nobis hodie. — TRAYAS TRINSATAM VAHA, tres triginta vehe. — MATA DEVANAM, mater deorum. — PITA DYAUH, pater dies. — SAPTA MATRIBHIH, septem matribus. — TISRAH DEVIH SIDANTU, tres deæ sedant. — UBHA PIBATAM, ambo bibite. — PITA IVA NAH SRINUHI, pater ut nos audi, etc., etc.

[2] Gaude nostro in corde, vaccæ velut inter gramina. (*Rig-Veda*, p. 181.)

[3] PITA IVA, pater ut.

[4] Consumptor libaminis.

[5] Bibere sine rapidos equos hic.

lorsqu'il paraît, la rosée des nuits a déjà commencé à étancher sa soif. Les torrents, les fleuves, les lacs, lui ont versé sa libation[1] dans la coupe du monde. De ses lèvres ardentes il a effleuré les rameaux humides des forêts; et, toujours plus insatiable, il boit encore les breuvages conservés dans les vases. Il semble même qu'il n'ait fait l'univers que pour s'en repaître[2]. L'idée de ce ciel embrasé, de ce dieu éternellement insatiable dans les déserts du firmament, jointe à celle de la faim chez des tribus toujours inquiètes de trouver leur pâture, à la manière des oiseaux de proie : voilà la première cause de la libation, de l'offrande, du sacrifice, auxquels il semble impossible de découvrir dans cet âge nul fondement mystique[3]. Dans l'immortalité même, elles ne convoitent que la pâture du dieu.

En effet, ces festins donnés par les patriarches au premier dieu sont bientôt suivis d'une prière intéressée[4]. Que veulent-ils? que demandent-ils? Tout ce qui se rapporte à la vie de bergers : la santé du corps, une arme, un domicile (car ils sont nomades), une nourriture assurée[5], de la pluie, une source, de l'herbe haute dans un meilleur pâturage[6], un chemin aisé dans la migration[7], des chevaux rapides, des vaches remplies de lait, un abri contre la bête fauve, un remède contre la première morsure de l'âme, qui dévore sa proie comme le loup un cerf

[1] *Rig-Veda*. Aquarum in præceps ruentium instar erant libamina. (P. 114, 187.)

[2] *Rig-Veda*, 187, 170. Ad cibum sacrificalem illi cadebant aquæ.

[3] Satiamini dulci cibo, p. 170. Nostræ immortalitatis causa, in cœlo cibos egregios largire nobis, p. 189. — Dans le *Zend-Avesta*, le sacrifice est déjà en partie spirituel. — *Yaçna*, *Comm.*, Burnouf, p. 116, 333.

[4] Fruere iis, deinde consilium divitias nobis largiendi fac.

[5] Pasce ventrem. (*Rig-Veda*, p. 22, 263.)

[6] *Rig-Veda*, p. 81. Bono gramine insignem ad locum duc nos.

[7] P. 80.

altéré[1]; quelquefois une sainte pensée, une méditation féconde; puis, par un prompt retour, la prospérité de la tribu, le salut de la brebis, du bélier, des hommes, des femmes, de la génisse[2], surtout une longue vie. « Laisse-nous jouir de toute la durée de la vie. » C'est le cri de ces premiers hommes insatiables de jours. « Ne la tranche pas par le milieu, puisque après avoir fait la vieillesse de nos corps, tu nous a donné des fils pour nous nourrir. » Ce désir de vivre longuement[3] est encore un des traits par lesquels les patriarches indiens se confondent avec les patriarches hébreux. Le monde civil commence par une assemblée de vieillards, de même que la terre encore nouvelle apparaît déjà chargée de chênes centenaires. Dans tout cela, où sont l'ascétisme, l'esprit d'expiation, de sacrifice, qui deviendront plus tard le principe de l'Orient en général, et de l'Inde en particulier?

Quoique ces hymnes semblent d'abord se confondre tous dans la même antiquité, je crois cependant entrevoir qu'ils appartiennent à des âges très-différents; et le même esprit de critique qu'Ewald[4] a appliqué de nos jours aux Psaumes, sera sans doute plus tard appliqué aux Védas. Dans ces religions agrestes, vous voyez déjà poindre les religions savantes qui leur succéderont, d'autres dieux à peine ébauchés[5], dynasties sacrées qui viennent d'éclore dans le calice des fleurs, fantômes de l'infini, premiers germes de la théogonie indienne, puis une trinité nais-

[1] *Rig-Veda*, p. 215. Me conficiunt œrumnæ, lupus velut sitientem cervum.

[2] Salutem tribuat equo, ovi, arieti, viris, mulieribus, vaccæ. (*Rig-Veda*, p. 82.)

[3] *Rig-Veda*, p. 178, 259 et ailleurs. Ne nous afflige pas dans nos fils; notre neveu, notre allié, nos vaches ou nos chevaux.

[4] Ewald, *Die poetischen Bücher des alten Bundes*. 1835.

[5] Brahma, Crichna, Vichnou.

sante: car Indra a trois têtes[1]. Les Asvins[2] ont trois roues à leur char; il y a pour eux trois places au foyer, trois autels qui répondent à trois mondes; ils viennent trois fois dans la nuit, trois fois dans le jour; ils arrosent trois fois de miel le sacrifice. D'ailleurs, l'homme vient de naître; il ne sait encore où trouver sa pâture, et déjà il demande la pâture de son âme. Dans le demi-jour, dans le crépuscule de l'intelligence, il mêle, il confond incessamment la matière et l'esprit[3], et ses pensées s'envolent au-devant de la félicité espérée, comme de jeunes oiseaux vers le nid[4]. Unité de Dieu, polythéisme, panthéisme, tout est contenu à la fois dans son premier culte, de même que l'enfant en ouvrant les yeux ne voit d'abord qu'un seul être qui les renferme tous. Voilà pourquoi ces chants de bergers nomades sont devenus le livre sacré par excellence, le principe de la liturgie et de la civilisation indiennes. Ils sont à l'égard de cette société dont ils renferment l'âme, ce que les cantiques de Moïse et de Déborah sont pour la société hébraïque; tout repose sur eux, tradition, loi, coutume, institution[5]; d'où il résulte que, malgré la simplicité qui en fait la vie, chaque époque les détournant du sens naturel pour en tirer une signification de plus en plus spirituelle et mystique, ils ont semblé à la fin contenir la science suprême; et plus d'un écrivain de

[1] Triceps Indras.

[2] *Rig-Veda*, p. 62.

[3] *Rig-Veda*. Sursùm mens nostra propter illius adventum erigitur hymno, p. 255. — Creuzer, *Symbolik*, 3e édition, p. 519. — Extraits du Spécimen de Rosen. — Méditons la lumière du soleil éclatant. Splendidi solis lucem meditamur.

[4] Meæ cogitationes evolant ad ditissimæ vitæ impetrationem aves veluti ad nidos. (*Rig-Veda*, p. 40.) — L'hymne est offert comme une nourriture. Cibum veluti offero hymnum, p. 121. Comp. Pindare, *Néméennes*, ode III.

[5] *Institutions de Manou*, liv. I. — *Sancara, sive de theologumenis vedanticorum*, F. H. Windischmann, p. 50.

l'Occident les considère encore comme une œuvre laborieuse et métaphysique du sacerdoce[1]. C'est ainsi que dans la Bible il est tel chant de pâtre pour demander une source ou de la pluie, qui, transformé par la théologie du moyen âge, est devenu l'emblème spirituel de la nouvelle alliance. Le docteur s'est substitué au berger.

Si le culte des Védas offre des ressemblances avec celui des Hébreux, il est presque entièrement semblable à celui des Persans : même image d'un dieu lutteur, guerrier, pour qui la création est le produit de la victoire; même lumière qui remplit le berceau de ces deux peuples; même foyer sacré, mêmes hymnes; il n'est pas jusqu'aux noms et aux paroles liturgiques qui ne soient souvent les mêmes[2] dans les Védas et dans le Zend-Avesta. J'ajoute que l'activité, l'énergie, le génie nomade et guerrier de ces premiers dieux indiens, surtout si on les compare à ceux qui ont succédé, montrent assez qu'ils sont les dieux d'un peuple montagnard tout ensemble pasteur et guerrier[3]. Par intervalles seulement, et comme la tiède bouffée de l'air des plaines, un accent de langueur énerve l'accent agreste de leurs cantiques. « Que les vents nous soient doux! Que la nuit, le crépuscule, le ciel, l'air, le roi des plantes, le soleil, les troupeaux, tout soit rempli de douceur! » Ce ton est si nouveau, qu'il semble qu'un

[1] Goerres commence l'histoire des religions indiennes par la métaphysique de l'Oupnekhat. C'est commencer l'histoire du Christianisme par la scolastique. (*Mythengeschichte*, p. 71, 117, 129 — Frid. Rosen, *Rig-Veda, Adnotationes*, p. 35.)

[2] Les Asvins des Védas se retrouvent sous le même nom dans le *Zend-Avesta*. — As' PINA CA YAVANÔ, Asvinosque juvenes. — Bopp, *Vergleichende Grammatik*, p. 240. — Le sacrifice porte le même nom dans les deux langues : YAÇNA dans le zend, YADJNA dans le sanscrit. — Burnouf, *Comment. sur le Yaçna*, p. 7, 79, 542, 545, 568.

[3] Comp. les chants de guerre, p. 99, 208, 210, 211, 212, au psaume XVIII — Voy. Ewald, *Die Psalmen*, p. 51.

changement de lieu ait pu seul produire ces changements dans les instincts. Les pasteurs, les *Armaillis* indiens descendent des hauts plateaux dans les basses vallées. A Indra va succéder Brahma. Le premier, toujours luttant, agissant [1], était celui de bergers nomades qui respiraient la vie puissante des montagnes. Le second est celui d'un peuple assis au fond des vallées, et que nourrissent de voluptés les tièdes parfums des nénufars éclos dans les golfes de Golconde et du Bengale.

De tout ce qui précède, il résulte que la première révélation de l'Orient, terre du soleil, se résume dans l'idée de lumière [2]. Le premier rayon qui a déchiré la nue a réchauffé le genre humain, limon nouvellement pétri dans le chaos du monde civil. Cette lueur éclaire, consacre, couronne en un moment tous les hauts lieux. Quand le fond des vallées est encore dans l'ombre, elle révèle la terre par les cimes, la société par les dieux, l'Inde par l'Himalaya, la Judée par le Sinaï, la Perse par le Taurus, l'Ionie par l'Ida, la Grèce par l'Olympe. La même Aurore, frappant à la fois, comme un Memnon sonore, tous les peuples naissants, jaillit à la fois dans le sein enflammé d'Ormuzd, d'Osiris, d'Apollon; partout la terre amoureuse répond au premier regard du ciel, en semant la rosée des hymnes. Aux cantiques des tribus d'Abraham, sous l'azur de Chaldée, s'unissent les prières des Indiens, des Persans; et au loin, dans l'Occident, avec le premier murmure des forêts, le tremblement des flûtes [3] de la

[1] Multa agenti. (*Rig-Veda*, p. 211.)

[2] *Rig-Veda*. Lumine revelat, p. 137. Sol omnia revelans, 135. — Herder, *von Geist der ebraischen Poesie*, t. I, p. 62; t. II, p. 81. *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*, t. I, p. 28, 78. — Les symboles du temple de Jérusalem appartenaient en grande partie au culte de la lumière. — Vatke, *Die Religion des Alt. Testaments*, p. 524, 624.

[3] Homeri hymni. In matrem deorum.

Grèce répond dans les hymnes d'Homère aux hurlements des loups, aux rugissements des lions. Une même révélation s'exhale pour tous du sein des Aurores immuables dans le ciel immuable de l'Asie. Le soleil est l'œil de Mithra dans les Védas, l'œil d'Ormuzd dans le Zend-Avesta[1], l'œil de Jupiter dans les Orphiques et dans Sophocle; chez tous c'est le héros, l'Archer qui lance ses traits au but[2]. Les dieux fraternisent dans le berceau, ou plutôt le même dieu se manifeste à tous sur les hauts lieux dans le buisson ardent. Les Elohim des Hébreux, les princes du ciel de Chaldée, les chérubins à l'épée de flamme qui gardent le seuil de l'azur éternel, les anges étincelants des Persans se distinguent à peine de la famille des Aubes indiennes, des rois de l'air[3], qui apportent avec l'hymne matinal les contemplations pures. Par delà toute immensité, Indra, Jehovah, habitent le même séjour; la lumière est leur vêtement, leur envoyé, leur demeure, leur parole, leur être même; en sorte que l'un et l'autre, aux confins de l'éther, au-dessus de la foule des patriarches éblouis et prosternés, se confondent, au sein d'une même unité, dans le même torrent incréé de splendeur et de vie.

Parfum du monde naissant! Rosée encore inviolée! Prémices des jours nouveaux! Montagne sainte d'où découlaient les saints hymnes, où êtes-vous? Quel chemin ramène à vous? Blancheur incorruptible! aube sacrée! lumière des lumières, je t'appelle comme t'appelaient nos pères. Ils t'ont vue dans ton éclat, et moi ne verrai-je que ton ombre? Lève-toi dans mon cœur, Aurore divine!

[1] *Rig-Veda*, p. 240. — *Yaçna*, p. 349.

[2] Psaume IX, 6. Ewald, p. 105. Dans Job, l'aurore apparaît comme un héros qui disperse les malfaiteurs.

[3] Aeris regibus. (*Rig-Veda*, p. 225.)

hâte-toi! les heures se passent, la mort s'approche, l'immense nuit m'environne.

II

DE LA GENÈSE INDIENNE. DE LA RÉVÉLATION DE L'INFINI PAR L'OCÉAN.

Des siècles sans noms se sont écoulés; le dieu naissant est déjà suranné; le premier culte s'efface. Appelé chaque jour par l'ancien hymne, le soleil, Hiérophante fidèle, a conduit, sans tarder, les processions des astres nomades dans les chemins de l'Éther, et cependant tout a changé de face. La vie patriarcale disparaît; les peuples, las d'errer, s'arrêtent dans la demeure qu'ils ont choisie. Plus de pasteurs sans domicile, à travers de vagues pâturages, mais des royaumes[1] formés par l'unité de croyance, des rois consacrés dans ces États fixes, des Nemrods indiens, qui conquièrent la terre pour la donner aux prêtres[2]; dans les forêts encore émues du bruit du char des vents, çà et là (qui le croirait), des solitaires, des ascètes[3], qui, las de la figure de ce monde à peine entrevu, se retirent au fond de Thébaïdes primitives: des anachorètes, fils du chaos, qui en contemplent le dernier travail; à la place du sacrifice tout pastoral du lait, du beurre, du miel, le sacrifice du cheval des races guerrières: puis bientôt, presque sans nulle transition, le sacrifice mystique[4] de l'homme intérieur par le sacerdoce:

[1] Colebrooke. *On the Vedas*. p. 38.
[2] *Yadjour-Veda*. Colebrooke. p. 75
[3] *Rig-Veda*. Colebrooke. p. 28.
[4] *Sama-Veda*. Colebrooke. p. 88.

le dieu des pasteurs éclipsé, absorbé, remplacé par le dieu des prêtres, lui-même sacrificateur et victime[1] tout ensemble : telle est la révolution qui vient de se consommer. Par quels changements a-t-elle été préparée? Autant les monuments en sont authentiques, autant les origines en sont cachées, puisque c'est le génie de l'Orient d'attribuer à toutes les variations religieuses la même antiquité; soit désir de les couvrir du même prestige, soit impuissance réelle de distinguer les temps dans un passé trop uniforme. Les Védas renferment sous le même titre l'époque des patriarches et celle des théologiens, comme la Bible confond, dans le Pentateuque, les traditions de Moïse avec celles des Lévites.

Après le ravissement causé par la création, devait naître le besoin de l'expliquer. L'hymne fait place au système, la prière au précepte; le culte du berger est relevé, interprété, transfiguré par le prêtre. Ce qui était instinct, poésie chez l'un, devient, chez l'autre, réflexion, doctrine. L'homme, ce sophiste suprême, s'est déjà dégoûté de la naïveté de ses pères : des croyances si simples ne suffisent plus à l'ambition de ce nouveau-né; ce passé d'un jour commence à l'ennuyer; s'il ne peut le renier, il faut qu'il le transforme. Il se met à ratfiner sur le nom du dieu[2] des patriarches; la faim, la soif, qui tourmentaient le pâtre, sont aujourd'hui la soif de l'esprit[3], la faim de l'intelligence; cette pâture grossière, dont il était si avide, est maintenant le fruit des œuvres. Pour concilier ses croyances d'hier avec sa science nouvelle, il étend incessamment le sens naturel au moyen du sens mystique; il ne sent plus, il médite. Grâce au don de subtilité

[1] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 55.
[2] Colebrooke, p. 50.
[3] *Aitareya*, Colebrooke, p. 53.

native, la vie humaine commence à s'enchaîner, la contradiction à disparaître; l'esprit se substitue à la lettre. C'est l'origine de la doctrine incommunicable de tous les sacerdoces.

En voyant, dans les religions, le dogme de l'ascétisme succéder sitôt aux dieux affamés[1] de l'époque précédente, et la terre partagée entre des ermites, des ascètes, des cénobites[2], qui cherchent des retraites inaccessibles, afin de mieux se dérober à la nature même, il semble que l'homme, en entrant dans le monde, effrayé du don de la vie, la repousse, se hâte de fuir par delà le chaos, pour se recueillir et se rejeter dans l'esprit incréé; il ouvre, à peine né, un gouffre d'abstraction; il s'y plonge, Achille enfant, dans les eaux d'un Styx spirituel; et cette métaphysique, cette subtilité dès le berceau, sont telles, qu'on refuserait obstinément d'y ajouter foi, si, d'une part, les monuments écrits n'excluaient pas le doute; si, de l'autre, la plupart des sociétés ne présentaient, dès l'origine, un caractère semblable. Quelles sont, en effet, les premières questions que le genre humain s'est posées? Précisément les plus grandes, les plus difficiles, celles qui, aujourd'hui encore, couvrent tous les bruits de la terre. D'où est sorti cet univers qui l'a précédé d'un jour? Pourquoi la création a-t-elle commencé? D'où vient-elle? où va-t-elle? Qui a fait la lumière? qui a fait la nuit? Stupeur, étonnement, inextinguible curiosité, qui se retrouvent, presque dans les mêmes termes, au début des Védas de l'Inde, du Zend-Avesta des Mèdes, des Eddas des Scandinaves. L'homme tiré du néant se retourne, il regarde

[1] La faim et la soif s'adressent à l'esprit. (*Aitareya-Upanischad*. Colebrooke, p. 49.) Ullam qualitatem non habebat nisi famem. (*Oupnekhat*. Anquetil-Duperron, t. I, p. 101.)

[2] *Moundaka-Oupanichat*. Extrait de l'*Atharva-Veda*, p. Poley, p. 6, v. 11.

en arrière; il voit sur la face de la nature déserte la trace d'un dieu disparu. A cette vue, il se trouble, il s'agite, il se met à la recherche de l'invisible; le voilà sans retour égaré dans l'infini.

D'ailleurs, si les deux époques de ces premiers cultes se distinguent aussi clairement que l'instinct et la réflexion, elles sont encore marquées dans l'Inde par des traits particuliers : les lieux mêmes diffèrent; une scène nouvelle s'ouvre pour un dieu nouveau. Ce ne sont plus les steppes, les lieux élevés, où l'eau trop rare manquait sans cesse aux troupeaux, où la découverte d'une source, la possession[1] d'une citerne, étaient un événement célébré dans les hymnes, où une soif brûlante tourmentait le berger et le dieu. Au contraire, l'image continuelle des flots annonce un changement de demeure : le peuple des patriarches est évidemment descendu des monts. L'immense mer s'étend, pour la première fois, sous le regard de l'homme; il boit avidement des yeux l'espace sans bornes; et à la révélation par la lumière sur les hauts lieux s'ajoute, près des golfes, la révélation de l'infini par l'Océan. La mer primitive, non encore profanée par la rame; un désert vivant, qui rejette lui-même toute souillure, que jamais nul voyageur n'a parcouru; un ciel terrestre qui se confond par delà tout l'horizon avec l'incorruptible éther; un Être incommensurable, à l'haleine de géant, qui tour à tour gronde, murmure, se tait, se meut, s'inquiète, s'apaise, s'endort, et semble créer en rêvant. Quel mystère nouveau ! quel étrange envoyé du Créateur ! quelle source intarissable de formes, de signes, d'emblèmes divins ! Comment cette immensité paresseuse, ciel et terre tout ensemble, moitié dormante, moitié veillante,

[1] *Rig-Veda*, Rosen, p. 243. Les Marutes font entrer les vaches dans l'eau jusqu'au genou. (P. 72.)

bercée sur elle-même, toujours ancienne, toujours changeante, dont la forme n'est qu'illusion, vagues, ondes, écume, bulles d'eau, comment cette immensité ne révélerait-elle pas une figure nouvelle de l'infini? En effet, le dieu nouveau naît de son sein, et toutes les harmonies de Brahma sont avec l'Océan; lui-même s'appelle le premier-né des eaux [1]; il flotte depuis l'éternité dans le calice humide d'un lotus; ses yeux sont tels que le nymphæa. Ame, parfum de l'Océan, sa parole, exhalée du milieu de la mer sans rives, passe comme la brise [2]; elle est recueillie d'abord par trois solitaires [3], enfants des eaux. Sa pensée [4], illusion flottante, sirène éternelle, se balance sur les ondes éternellement pacifiques, et l'œuf du monde surnage comme la couvée d'un invisible alcyon. Ces harmonies sont plus frappantes encore si on les compare à celles du culte précédent; car, dans la première révélation, l'infini jaillissait, éclatait plus prompt que le rayon de l'aurore; actif, diligent, instantané, comme l'esprit de la lumière : dans la seconde, le dieu encore humide des flots a, pour ainsi parler, le naturel indolent de l'océan de Golconde : loin d'être dévoré de la soif d'Indra, il se suffit à lui-même, toujours comblé, toujous rassasié,

[1] Narayana. — Mon origine est au milieu de l'Océan. (Colebrooke, p. 33, 48, 75.) — Son cœur est au milieu des eaux, p. 139. Mundum ejus, mundum aquæ. (*Oupnekhat*, t. II, p. 400.) — Quidquid existit aqua est. (*Id.*) Tout ce qui existe est semblable à une bulle d'eau, p. 354, et ailleurs, t. I, p. 13, 100; t. II, p. 14, 251, 253. — Ses yeux sont comme le nymphæa, et son nom est Orient. (*Sancara*. Windischmann, p. 157.) — Comme l'eau ne touche pas les feuilles du nymphæa, ainsi le péché n'effleure pas le saint, p. 16. — Comme les fleuves qui se précipitent dans l'Océan y perdent leur nom et leur forme, ainsi le sage, délivré de son nom et de sa forme, va s'engloutir dans l'être souverain, p. 118. Goerres, p. 78. — Creuzer, *Religions*, trad. par M. Guigniaut, p. 129, 223.

[2] Colebrooke, *Hymne à la parole*, p. 33.

[3] Colebrooke, p. 28.

[4] *Oupnekhat*, t. II, p. 249.

principe de tout, mêlé à tout, *comme le sel à l'eau marine* [1].

Ce caractère originel achève de se montrer dans le tableau de la création, qui naît d'une rêverie de l'infini au murmure des ondes éternelles; les pensées de cette grande âme [2] de l'océan intelligible se soulèvent, se déroulent, s'affaissent l'une dans l'autre; sans activité, sans volonté, accablé d'une langueur infinie, l'esprit des eaux se réveille à demi; ses doux yeux de lotus s'ouvrent à la lumière, et dans ce premier regard [3] jeté sur lui-même, il produit tous les types de l'univers visible; puis il s'assoupit de nouveau, il défaille, et l'univers retombe dans le néant. C'est ainsi, par une contemplation intime, à la manière d'un prêtre dans son ermitage, et au milieu des ablutions, que le grand cénobite, l'ancêtre des esprits, produit du dedans au dehors le monde des corps sur le moule de l'âme. Qu'il y a loin de là au Dieu de la Bible, appelant la création du néant comme un émir dans le désert appelle son serviteur à l'entrée de sa tente! Il n'y a point de *fiat lux* dans la Genèse indienne; et Jéhovah, qui a tant de ressemblance avec Indra, le dieu spontané de la lumière, n'en a plus aucune avec Brahma. Car le génie hindou excelle surtout à montrer la méditation du Solitaire [4] des mondes avant qu'il ait produit son œuvre. Cette conversation de l'infini avec lui-même, monologue de l'esprit dans l'abîme incréé, parole de l'intelligence pure au milieu du silence du non-être, ouvre cette Genèse de Cénobites qui anticipe d'un jour sur la Genèse de Moïse; vous assistez aux délibérations de l'auteur des

[1] *Sancara*, Windischmann, p. 185.
[2] Mahan atma, *magna anima*.
[3] *Lois de Manou*, liv. I, st. 52.
[4] *Mouni*, Colebrooke, p. 34. — Creuzer, *Religions*. p. 225.

choses; je crois entendre le dernier retentissement de l'éternité sur les rives du temps, écho de la voix qui a précédé le monde.

« [1] Au commencement, il n'y avait ni être, ni non-être; « ni ciel, ni terre; nul n'était enveloppé dans la félicité « d'un autre; il n'y avait ni eau profonde ni abîme; la « mort n'était pas, ni l'immortalité. Mais Lui [2] vivait sans « respirer, seul avec lui-même. »

Cette solitude infinie est suivie d'une tristesse infinie, et, en quelque manière, de la première passion de l'Éternel; il interroge, il demande : Qui suis-je [3]? Mais nul ne répond, et une sublime horreur le saisit, égaré seul, sans compagnon, par delà les bornes de toute vie, dans l'abîme de l'éther.

« Regardant [4] autour de lui, l'esprit ne vit rien que « lui-même, et il eut peur; c'est pourquoi aujourd'hui « l'homme a peur quand il est seul. Cependant il pensa : « Il n'est rien hors de moi; qui craindrais-je?... et cette « terreur s'éloigna de lui; mais il ne sentit aucune joie, « et c'est pourquoi l'homme est triste quand il est seul. »

A la terreur succède le désir. Le grand Solitaire, l'ascète par excellence, souhaite l'existence d'un autre que lui-même; et ce désir, à peine né, devient le germe des choses. Le dieu se fait homme [5] sous la figure du monde; le soleil est son regard, les vents son souffle, les rayons sa chevelure, la terre ses pieds, les saints livres ouverts [6] sa parole. Première incarnation.

[1] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 33.
[2] Littéralement, cela respirait sans haleine, seul avec elle (*sa pensée*).
[3] *Aitareya*, Colebrooke, p. 50.
[4] *Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 64.
[5] *Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 64. *Oupanichat*, extrait de l'*Atharva-Veda*, p. Poley, p. 8.
[6] Vox aperti Vedæ; ventus ejus spiritus est, cor universum, a pedibus

Il remplit ainsi de lui-même le non-être. Pour combler sa propre solitude, il parcourt tous les degrés de l'existence, depuis l'infiniment grand jusqu'à l'infiniment petit. Toujours se poursuivant, toujours se dérobant à ses propres étreintes, il forme de sa propre substance chaque couple de créature, depuis l'éléphant jusqu'aux fourmis et aux plus petits insectes [1], tombant toujours plus bas, plus il s'efforce de s'atteindre, de se retrouver, de se ressaisir lui-même tout entier, dans l'unité de l'esprit incréé; première idée de la chute originelle.

De plus, pour se produire dans le monde visible, il a dû se diviser, se limiter [2]. Cet océan sans bords s'est donné un rivage; ce coursier céleste [3] s'est imposé un frein; cette âme sans parties s'est partagée entre les diverses formes de créatures, comme les membres de la vache consacrée sur l'autel des pasteurs; d'où l'idée que le monde est un sacrifice permanent de l'Éternel [4]. L'infini souffre dans les bornes du fini; l'Esprit a sa passion dans les liens du corps. L'Ancien des êtres s'offre à lui-même chaque jour en oblation. Première forme du sacrifice mystique dans lequel le dieu [5] est à la fois le sacrificateur et la victime.

Enfin, si cet Esprit, principe de tout, explique la vie de l'univers, reste à expliquer la mort. De là, en face du dieu créateur, il en est un autre qui détruit tout ce que fait le premier. Du culte des patriarches et des guerriers,

ejus terra. Is enim internus omnium creaturarum animus est. (*Sancara*, Windischmann, p. 144.)

[1] Colebrooke, p. 64.

[2] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 35. — *Sancara*, Windischmann, p. 145. Totum universum cum equo divino comparatur.

[3] *Asuamed'ha*, Colebrooke, p. 61.

[4] Colebrooke, p. 35.

[5] « Quel fut le séjour de cette victime divine que les dieux sacrifièrent? quelle était sa forme? quelle fut l'oblation? quelle la prière? » (*Rig-Veda*, Colebrooke, p. 35.)

il a gardé le sentiment de la faim et de la soif; il dévore ce qu'il produit; armé de dents dévorantes, ce Saturne indien se repaît de lui-même. Par lui, les feuilles se dessèchent, la jeunesse devient vieillesse, le fleuve s'engloutit dans la mer, l'année épuisée achève sa carrière dans l'automne. S'il était livré à lui-même, le monde serait bientôt anéanti; mais une troisième personne du même infini est le dieu réparateur, médiateur, qui se transforme incessamment pour tout réparer, à mesure que le dieu de mort se transforme pour tout anéantir. Ainsi, création, destruction, renaissance[1], trois formes de l'existence universelle, représentées dans l'Inde par les trois personnes du même être : Brahma, Siva, Vichnou; dans l'Égypte, par Osiris, Typhon, Orus; en Perse, par Ormuzd, Ahriman, Mithra; en Occident, par Uranus, Saturne, Jupiter; partout les trois dynasties souveraines, emblèmes de la même nature, éternellement ancienne, éternellement mourante, éternellement renaissante. Première forme de la Trinité : c'est le trépied sur lequel sont assises toutes les religions de l'antiquité. Cette division se répète chez les modernes : Jéhovah crée le monde des sens, le Christ l'abolit, l'Esprit le répare en l'expliquant.

Incarnation, chute, sacrifice du dieu, trinité, ce sont là les vestiges de ce christianisme primitif, qui, conservés en traits frappants dans l'ancien culte de l'Inde, se retrouvent partout de même au cœur de l'Asie. Par où se confirme ce qui a été précédemment avancé, que l'Évangile n'est pas seulement prophétisé par la Bible, mais qu'il est déjà annoncé, préparé, figuré par l'Ancien Testament, non-seulement des Hébreux, mais du genre humain tout entier; qu'ainsi l'arbre spirituel qui ombrage aujourd'hui

[1] « Il n'y a que trois dieux, » TISRA EVA DEVATAH. Colebrooke, p. 269, p. 57, p. III. — E. Burnouf. Préface au *Bhagavata-Purana*, p. 30.

le monde est déjà enveloppé du premier germe semé dans le sillon du chaos. Je vois la vie religieuse, comme la vie organique, se dilater en une succession indéfinie de formes qui se contiennent, s'engendrent, s'annoncent les unes les autres. Au delà du sacrifice de l'Évangile, j'aperçois un autre sacrifice; par delà le calvaire de Judée, un calvaire plus lointain; par delà les prophètes de l'ancienne Alliance, d'autres prophètes plus anciens; puis, aux derniers confins de la tradition, les patriarches déjà remplis de jours, qui reçoivent sur le premier Thabor le premier Testament de l'Eternel.

Au reste, le trait dominant et presque exclusif de cette première philosophie religieuse, c'est le sentiment de l'Être, un, souverain, inaliénable, duquel tout émane, et dans lequel rentrent ces personnes divines, réunies aussitôt que séparées. Immense affirmation de la vie universelle, qui n'a été proclamée avec autant de solennité par aucun autre peuple. Cette conscience profonde de l'Être en soi, de l'absolu, de l'infini, est la première pierre de fondation [1] de la société civile, et la question de savoir par où doit commencer l'histoire des religions est ici résolue pour la seconde fois. A l'origine des révolutions humaines, l'Inde a fait plus haut que personne ce que l'on peut appeler la *déclaration des droits* de l'Être; c'est là véritablement ce qui marque sa fonction dans l'histoire, tous les dogmes n'étant qu'une conséquence de ce premier *credo* de l'humanité en la vie infinie. Je ne sache pas dans l'antiquité un culte qui ne soit implicitement contenu dans cette profession de foi du dieu en lui-même :

« Rien n'est plus grand que moi. Comme les perles

[1] « Le sage voit cet être mystérieux dans lequel l'univers existe perpétuellement, reposant sur cet unique appui. » *Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 57.

sont suspendues aux colliers, tous les êtres dépendent de moi; je suis la lumière dans le soleil, la prière dans les livres sacrés, le parfum dans les fleurs, l'éclat dans la lumière, la vie en toutes choses, et l'éternelle semence de l'univers. Je suis l'esprit de la création, son commencement, son milieu et sa fin. Dans chaque espèce je suis la plus noble : entre les astres je suis le soleil; entre les éléments, le feu; entre les monts, l'Himalaya ; entre les eaux, l'Océan; entre les fleuves, le Gange; entre les serpents, l'éternel serpent qui se noue autour du monde; parmi les chevaux, je suis celui qui est né de l'écume de la mer; parmi les conducteurs des chars, je suis le conducteur des chœurs célestes; et parmi les paroles, je suis la parole divine [1]. »

Ce Moi divin, cette société de l'infini avec lui-même, voilà évidemment le fondement, la racine de toute vie, de toute histoire, de toute religion, de toute société particulière, puisque cette conscience de l'Eternel n'est rien que la plénitude de la durée, et qu'il est impossible de creuser plus avant sans tomber dans le vide. Cette unité suprême absorbant tout, la pluralité des dieux n'existe pas encore; ils dorment mêlés et confondus dans le sein mystérieux de la grande âme. L'homme, penché sur l'Océan de l'Être, n'a point vu encore le peuple des fantômes, Sirènes, Avatars, sortir du fond des ondes. La Vénus indienne elle-même ne s'est point soulevée de l'écume des flots du Bengale. L'Esprit seul en a ridé la surface. Comment cet abîme d'idéalité va-t-il se peupler des formes de la mythologie? Comment de l'unité naîtra le polythéisme? Comment l'éternel Solitaire aura-t-il pour cortége la tourbe bruyante des divinités corporelles qui rempliront

[1] *Bhagavad-Gita*.

bientôt l'imagination de l'Inde? Que feront ces dieux enfants, qui, nés de vierges [1], ornés de turbans et de pierreries, vont s'éveiller sous l'aile des oiseaux frissonnants au premier souffle du matin? C'est là une nouvelle époque dans la Genèse des religions. Le grand lis des eaux qui renfermait dans son calice la première âme des choses, s'est épanoui au soleil des patriarches, et ses semences, dispersées par les vents, ont fait partout germer les dieux. Le flot de l'Être se précipite de sa source, la vie se divise, l'abstraction se personnifie; le passé commence à s'accumuler, et peut déjà se raconter. Il est temps de quitter l'hymne pour le récit, les Védas pour les épopées, l'Orphée de l'Inde pour son Homère.

III

DE LA RELIGION INDIENNE DANS SES RAPPORTS AVEC LA POÉSIE ÉPIQUE.

C'est une des conditions vitales de la société de découvrir les unes après les autres les richesses du passé, à mesure qu'elle a besoin de prendre un essor nouveau. Le même siècle n'a pas vu reparaître à la fois toutes les splendeurs de l'antiquité. Ces flambeaux ne se sont rallumés que successivement, et les uns après les autres. Dès que le moment arrive où le moyen âge doit sortir de sa nuit, Virgile commence à renaître avec le génie latin. Il devient l'instituteur de l'Italie moderne, et le conducteur de Dante rouvre les portes de l'avenir. Plus tard, quand cette force s'arrête, que le siècle assoupi a besoin

[1] *Harivamça*, Langlois, t. I, p. 269.

d'une seconde impulsion, c'est Homère qui, dans Constantinople, sort de l'oubli. Entouré du cortége des orateurs, des poëtes grecs, il dissipe, à son souffle, le moyen âge, et crée la renaissance. Quelquefois ce sont des modernes qui, le lendemain de leur apparition, retombent dans l'obscurité, et sont comme s'ils n'avaient jamais été. Mais leur action, un moment suspendue, n'en est bientôt que plus puissante. Tel fut Shakspeare. S'il est oublié par le dix-septième siècle, il revit de nos jours, et cette résurrection a provoqué celle de l'Allemagne : en sorte que ces hommes peuvent être regardés comme d'ardents messagers qui, de loin à loin, viennent marquer l'aurore des grandes journées du monde intellectuel. Aujourd'hui, l'Europe est lasse; elle l'avoue elle-même. Parcourez l'Angleterre, l'Allemagne, la France; partout, avec des visages divers, vous trouverez haletant et vivant d'une même ombre de vie, les hommes attachés, non au présent, mais à l'attente d'une chose qu'ils ne savent comment nommer. Virgile, Homère, Dante, Shakspeare, ne suffisent plus pour repaître ces esprits magnifiques. Il faudrait, disent-ils, de nouvelles sources d'eau vive pour nous assouvir dans notre désert moral. Et voilà qu'en effet soudainement jaillit du rocher un flot d'inspiration qu'aucune génération n'a encore détourné à son profit; voilà que des noms jusqu'ici ignorés sont prononcés, des langues, des religions perdues sont découvertes, des dieux retrouvés. Une poésie inconnue, la poésie indienne, commence à se révéler. Par delà l'Homère grec, un Homère indien se montre à l'extrémité des temps, puisque les critiques les plus modérés placent sa naissance mille ans avant le Christ. Hâtons-nous donc de nous tourner de ce côté; voyons ce que peuvent être une Odyssée, une Iliade au bord du Gange. Qu'avons-nous de commun avec ce génie

que le temps et l'espace ont mis si loin de nous? Que faut-il en espérer pour l'avenir? Quel bon ou mauvais augure en tirer? Virgile et Homère ont prêté quelque chose de leur vie au siècle de Léon X et de Louis XIV. Quel siècle naîtra au souffle de cet Homère du golfe de Golconde?

L'Inde, comme la Grèce, a deux épopées principales. Sous les titres du Ramayana et du Mahabharata, elle a son Iliade et son Odyssée. Si l'étendue des œuvres faisait seule leur importance, cette littérature serait, sans contestation, la première de toutes, puisque le moindre de ces poëmes renferme au moins trente mille vers. Le tiers du Ramayana a été publié dès 1800 à Sérampore; mais, dans le trajet des Indes en Europe, le vaisseau qui portait une partie de cette cargaison fit naufrage. Le premier et le troisième volume parvinrent seuls en Angleterre. Il y a quelques années, Wilhelm Schlegel, persuadé sans doute que la question littéraire de notre temps est celle de la renaissance orientale, a entrepris une édition complète des deux épopées. Cette publication n'est point terminée, en sorte que, dans l'état actuel de la critique, ces grandes masses de poésie sont encore en partie inconnues. Colosses de Thèbes ensevelis jusqu'au front dans les sables, on n'aperçoit que leurs diadèmes. Cependant les fragments mis à découvert suffisent pour déterminer le genre et le caractère de l'ensemble, de même que, sur une partie d'un animal perdu, les naturalistes recomposent le tout vivant dont elle a été détachée.

La forme de ces compositions exclut l'idée d'une analyse littérale. S'il fallait ici marquer le caractère du poëme d'Arioste, vainement voudrait-on suivre un à un tous les pas de ce génie capricieux. A peine entré dans le labyrinthe enchanté, on perdrait le fil qui échappe sou-

vent au poëte lui-même. Or le sentier vagabond d'Arioste est une voie droite et classique auprès de celle du poëte indien. Pénétrerons-nous donc au hasard dans cette immense forêt vierge, et suivrons-nous tous les sentiers que nos yeux rencontreront? Bientôt nous serions égarés sans espoir, s'il est vrai que l'on ne peut mieux expliquer l'exubérance de ces poëmes qu'en la comparant à celle de cet arbre indien dont les branches, en retombant à terre, s'y attachent, s'y divisent, s'enracinent, poussent des rejetons qui deviennent eux-mêmes des arbres, lesquels se ramifient de nouveau, et, germant, se reproduisant, se multipliant ainsi en chaque endroit, forment une forêt qui n'est, pour ainsi dire, qu'une seule plante d'où s'exhalent toutes les harmonies d'un même continent, parfums vivants, murmures, bourdonnements de la nature des tropiques. Où est le germe, où sont les branches, où est le tronc de cet arbre infini? De même, dans ces épopées, chaque incident tend à devenir un poëme. Que ferons-nous pour ne pas nous perdre dans cette immensité? nous imiterons les Européens quand ils veulent s'établir au sein des forêts vierges des grandes Indes. Ils se hâtent d'y tracer de longues voies droites qui aboutissent à des points déjà connus. J'établirai ainsi plusieurs divisions dans l'examen de ces épopées encore immaculées comme les savanes et les forêts où le condor et le boa ont seuls jusqu'à présent fait leur séjour. Je chercherai les rapports de cette poésie avec son auteur, avec la religion nationale, avec la nature asiatique, avec les institutions civiles et l'histoire des Indes en général.

D'abord, je veux savoir quelle a été la condition du poëte lui-même. Son nom est Valmiki, et notre siècle ne passera pas sans que ce nom soit inscrit à côté de ceux d'Homère, de Dante et de Shakspeare; car Valmiki est

de la famille de ceux qui résument toute une civilisation. Comment a-t-il vécu? comment a-t-il composé son ouvrage? Ces questions sont résolues par le fait, dès le début du Ramayana. Cette épopée, comme celle de Dante, met d'abord en scène la personne du poëte. Retiré sous les ombrages d'une forêt sacrée, dès les premiers vers il se prépare par une longue purification à recevoir l'inspiration divine. Tout annonce en lui un homme de la caste des prêtres, qui épure son esprit pour le rendre digne de produire le poëme national des Indes. Son sanctuaire est dans le fond des vallées. Il fait ses ablutions dans les eaux divines du Tomosa. Ses disciples lui apportent au bord du fleuve ses vêtements religieux, et, quand il sort des flots, son esprit sans tache est prêt à reproduire fidèlement les images impérissables que les dieux voudront y imprimer. Qui ne voit le sens profond caché dans ce début? Où est l'homme qui, avant d'accomplir sa tâche, n'a besoin d'une ablution intérieure? Où est celui qui ne s'est baigné dans le flot des douleurs humaines avant de recevoir, selon l'expression orientale, la seconde vie, c'est-à-dire celle de l'inspiration? Où est le philosophe, l'artiste, qui n'a une fois au moins lavé la poussière de ses rêves au bord des lacs immaculés et rafraîchi son front dans l'abîme insondable? Tout poëte, avant de commencer son œuvre, ne se recueille-t-il pas dans le secret des forêts, ou dans le secret de son cœur : Byron dans la mer des Cyclades, loin des bruits de l'Angleterre; Chateaubriand dans les forêts de l'Amérique du Nord; avant eux, Camoëns, dans la solitude de l'Océan; Milton, dans la solitude des ténèbres; Dante, dans la solitude plus aveugle de l'exil? Les peintres du moyen âge, plus poëtes encore que peintres, s'agenouillaient avant de prendre leurs pinceaux, et ils commençaient par adorer en eux-mêmes

l'image qu'ils allaient représenter. C'est-à-dire que nul n'entre dans le royaume de la poésie, de la philosophie, de la raison, sans passer par une épreuve quelconque, et cette idée est inscrite en traits ineffaçables au seuil de l'épopée indienne.

La scène suivante achève de donner à ce début toute sa valeur. A peine le poëte indien s'est-il préparé par la prière et la macération, à peine est-il parvenu à l'état de sainteté, que le dieu suprême Brahma descend des hauteurs du ciel, et vient le visiter dans sa hutte de feuillage. Valmiki le reconnaît à travers ses traits mortels. Il se prosterne pour l'adorer ; puis, lui présentant un siége fait de bois de sandal, après lui avoir lavé les pieds, il l'invoque par le salut éternel. Le dieu lui ordonne alors de chanter Rama, le héros de la caste guerrière : « Achève, lui dit-il, le poëme divin de Rama. Aussi longtemps que les monts s'appuieront sur leurs bases, et que les fleuves poursuivront leur cours, le Ramayana sera répété par la bouche des hommes, et tant que le Ramayana durera, mes mondes infinis te serviront d'asile. »

Que peut être une œuvre ainsi imposée par la religion, si ce n'est un acte du culte, une épopée sacerdotale? Tel sera, en effet, le caractère de cet ouvrage. Mélange du prophète et du guerrier, il tiendra du Coran et de l'Iliade. Ce qui manque aux civilisations grecque, romaine, moderne, un poëme épique né de l'inspiration de la caste des prêtres, sera l'attribut particulier de la civilisation indienne. Dans l'Iliade, qui est voisine de cette antiquité, combien le principe de l'inspiration n'est-il pas différent! Homère est entièrement affranchi du génie du sacerdoce. C'est un vieillard qui va librement de ville en ville, non un prêtre attaché à un sanctuaire. « Chante, déesse, la colère d'Achille, » voilà ses premiers mots. C'est lui qui

commande et s'impose à son dieu ; c'est lui qui l'aiguillonne. Il règne dans son œuvre, et, par ce début, on sent déjà que l'art grec a conquis une pleine indépendance. Il dispose à son gré des événements et des traditions ; il les change comme il lui plaît. Les cieux mêmes lui sont soumis, car il les orne à sa fantaisie ; et, toujours orthodoxe, pourvu qu'elle soit belle, sa croyance renferme déjà un septicisme prématuré. Dans l'épopée indienne, au contraire, le poëte est soumis en esclave au dieu qui le visite et lui prescrit son œuvre, comme un rituel liturgique. Il se prosterne la face contre terre au seuil de son poëme ; le caractère du génie oriental est ainsi représenté dans ce premier dialogue de Valmiki et de Brahma, du poëte et du dieu ; ou plutôt il n'y a ici ni poëte, ni artiste, ni poëme, mais un dieu, un prêtre, un sanctuaire, une cérémonie solennelle, l'offrande de la parole harmonieuse ; car ces épopées sont placées au rang des livres sacrés : elles sont pour les Indiens ce que le Coran est pour les mahométans, l'Évangile pour les chrétiens. C'est sur ces livres ouverts que se prêtent les serments dans les actes de la vie civile et politique ; et ce caractère sacré peut-il être exprimé avec plus de force que dans les vers suivants : « Celui qui lira le récit des actions de Rama sera délivré de tous ses péchés ; il sera exempt de tout malheur dans la personne de son fils, de son petit-fils. Heureux qui, écoutant le Ramayana, l'a compris jusqu'à la fin ! heureux qui seulement l'a lu jusqu'à la moitié ! Il donne la sagesse au prêtre, au noble une noblesse nouvelle, la richesse au commerçant, et si, par hasard, un esclave l'écoute, il est lui-même anobli [1].

Après que Valmiki a reçu ainsi l'ordre du ciel, ne pen-

[1] On retrouve une promesse semblable dans le poëme tout chrétien de Titurel.

sez pas qu'il se jette soudainement au milieu des événements de son poëme. Le génie de l'Orient ne procède pas avec cette impatience. Avant que l'action commence, il faut encore assister à l'une des scènes qui peignent le mieux la nature contemplative de l'Homère indien. Troublé par l'inspiration qui s'approche, accablé du fardeau de sa pensée, le poëte s'assied au pied d'un arbre séculaire. Là il rêve aux vertus, à la noblesse, à la beauté de son héros, et cette méditation est le sujet de son premier chant. Vous voyez ainsi par avance le plan entier de son poëme se dérouler au fond de sa pensée. Il aperçoit, dit-il, dans son esprit tout le sujet de l'histoire de Rama, aussi distinctement que le fruit du dattier dans le creux de la main. Il mesure lentement dans son intelligence l'étendue de ce poëme, *océan merveilleux rempli de toutes les perles des Védas*. Cette scène, qui suit de près celle de l'apparition du dieu, donne au début du Ramayana un caractère de contemplation et d'extase qui répond à tout ce que nous savons de la religion et des habitudes d'esprit du peuple indien. Le poëte voit des yeux de sa pensée son œuvre plus parfaite assurément qu'il ne la fera jamais : n'est-ce pas là, en effet, le moment le plus beau de tout ouvrage humain? Combien Homère est loin encore de cette idée! Il est aussi impatient que le génie de l'Occident. Dès les premiers mots, il se précipite sur son sujet, comme un aigle de l'Olympe qui s'abat sur un troupeau, tandis que Valmiki plane d'abord dans la plus haute nue avant de descendre à la réalisation de son dessein. Longtemps il contemple l'idéal des événements et des choses qu'il décrira plus tard ; création intérieure de figures que personne ne verra, d'harmonies que nulle oreille mortelle n'entendra ; genèse des formes impalpables, beautés, sommets inaccessibles, parfums non res-

pirés, lumière, strophes, voix dont le poëme ne sera que l'écho ou l'ombre atténuée! Nous-mêmes nous admirons dans les œuvres des poëtes et des sculpteurs les personnages et les figures qu'ils ont créés. Que serait-ce donc si nous pouvions entrevoir ces images, ces êtres moraux, non point tels qu'ils ont été imparfaitement réalisés par des instruments incomplets, le ciseau, le pinceau, les langues humaines, mais tels qu'ils ont apparu, dans leur nudité idéale, à l'esprit de leurs auteurs! Il n'est point d'artiste qui n'éprouve une douleur sincère en comparant à l'œuvre qu'il a rêvée celle qu'il a exécutée, et c'est la différence de ce modèle intérieur et du plan réalisé qui sert de préambule au Ramayana. Qui ne serait frappé de la grandeur de ces idées, rangées ainsi qu'une avenue de sphinx intelligents à l'entrée du monument?

Admis dans l'intimité du poëte du Gange, nous avons vu naître ses pensées, fantômes divins à peine revêtus de la parole. Reste à savoir comment, du fond de cette solitude, son œuvre, en ces temps reculés, a pu être répandue et conservée dans la mémoire des hommes. J'ai montré ailleurs[1] de quelle manière une question semblable a renouvelé de nos jours la critique à l'égard d'Homère. Qui croirait que la plus grande lumière sur cette question nous vienne des bords du Gange? C'est pourtant ce dont il est facile de se convaincre. Pour achever sa confession, Valmiki raconte en effet de quelle manière son ouvrage a été porté de bouche en bouche; et l'on est étonné d'apprendre, dans ce récit, que des institutions poétiques, parfaitement analogues à celles de la Grèce héroïque et de l'Europe féodale, se retrouvent dans la presqu'île en deçà et au delà du Gange : des rapsodes qui

[1] *De l'Histoire de la poésie*. Homère.

chantent les fragments du poëme national, des ménestrels qui sont eux-mêmes récompensés par les auditeurs, comme ceux du moyen âge. Il faut citer ici textuellement cette partie du Ramayana, qui fournit des points de comparaison si évidents entre des sociétés que tout d'ailleurs semblait séparer.

« Le poëme du Ramayana étant achevé, Valmiki se demanda : Qui le fera connaître au monde? En ce moment, deux disciples se jetèrent aux pieds du sage, tous deux illustres, à la voix mélodieuse, tous deux habitant un ermitage. Ayant regardé ces jeunes hommes ingénus, il leur dit, après avoir baisé leur front : — Apprenez le poëme révélé; il donne la vertu et la richesse : plein de douceur lorsqu'il est adapté aux trois mesures du temps, plus doux s'il est marié au son des instruments, ou s'il est chanté sur les sept cordes de la voix. L'oreille ravie, il excite l'amour, le courage, l'angoisse, la terreur. — Après avoir ainsi parlé, le sage enseigna aux deux jeunes hommes tout le poëme de Rama. Dès qu'il l'eut confié à leur mémoire, il leur dit encore : — Que cette histoire soit chantée par vous dans l'assemblée des sages, au milieu du concours des princes et dans la réunion des bons. — Ces deux jeunes hommes, l'exacte ressemblance du héros, l'image réfléchie de ses perfections, éminents dans les livres sacrés, dans les mystères de la musique, chantèrent le poëme en présence des sages; et les dieux descendus de l'empyrée, et les génies et les princes des serpents furent ravis d'étonnement et de joie. A des temps marqués, les deux princes bien-aimés recommençaient leurs chants; et les sages se réunissaient par milliers pour les écouter, les yeux immobiles de plaisir et d'admiration. Et ils s'écriaient : O le grand poëme! l'image fidèle de la vérité! D'anciens événements nous sont montrés comme s'ils se

passaient sous nos yeux. Ceux qui chantent ce poëme dans cette langue de miel sont deux princes d'une origine divine. Oh ! que ce chant est pur ! les mots justement réglés sont unis entre eux par un art inouï. Ainsi réjouis par leurs chants, un sage leur présenta un vase rempli d'eau consacrée, un autre des fruits de la forêt, un troisième de riches vêtements, ou un vase de sacrifice, ou un siége fait de bois de sandal. D'autres leur souhaitaient une prospérité sans mélange, ou appelaient sur eux une longue vie. »

Voilà donc, sur les bords du Gange, les rapsodes d'Ionie et les ménestrels du moyen âge. Il faut ajouter que le caractère de la théocratie est encore empreint dans cette institution. Ces rapsodes indiens ne vont pas réjouir de lieu en lieu le festin de leurs hôtes, à la manière des Grecs. Ils seraient plutôt semblables à ceux du moyen âge, qui ne chantaient guère l'épopée carlovingienne que dans les châteaux de la féodalité. C'est dans une assemblée choisie que se répète le poëme de Valmiki. Composé par un prêtre, c'est surtout par des prêtres qu'il doit être entendu. Les classes inférieures, les *soudras*, ne jouiront pas du bienfait de cette poésie. Ils sont exclus du monde idéal, comme ils le sont en quelque manière du monde politique et civil.

Le Mahabharata ne commence pas sur un ton moinpieux, car il s'ouvre par une conversation de religieux dans un monastère consacré au dieu Brahma. Les solitaires prient un de leurs compagnons de raconter son histoire. Celui-ci cède à leurs instances; il répète toute une épopée dans les intervalles des sacrifices, et l'Iliade orientale est chantée dans une cellule d'ermite.

Au reste, le sujet de l'un et de l'autre de ces poëmes est une guerre religieuse. Dans l'un et dans l'autre, le

héros va secourir les ermites, les prêtres, les solitaires, dont les autels et les monastères sont menacés par une race ennemie. Souvenir des luttes de deux peuples, de deux religions, c'est de ce chaos social qu'est sortie l'organisation des castes de la haute Asie : en sorte que l'épopée est ici le commentaire de la législation, et que la tradition poétique tient la place de l'histoire. A ce fond du sujet se rattachent, comme autant de rameaux au tronc, plusieurs scènes qui peignent, sous ses aspects divers, la société asiatique, le roi dans son palais, le brahmane dans son ermitage, le héros sur sa litière embaumée, les cérémonies du culte, les bûchers des funérailles, les prêtres sur des chars doux comme la pensée, les armées précédées de troupeaux d'éléphants enivrés, les bayadères, les forêts retentissantes de l'écho des hymnes et des prières liturgiques, les cités semblables à des lacs féconds en perles, les solitudes, les fleuves, les mers, tout le tableau de la nature des Grandes-Indes tel qu'il est encore malgré les révolutions des temps. Il est surtout impossible de ne pas remarquer d'étranges ressemblances entre le principe de cette civilisation et celui de la civilisation catholique, un principe commun, l'ascétisme, une sorte de chevalerie, des chartreuses païennes, des anachorètes plongés dans la macération, des pèlerinages, et dans le dogme, une trinité divine. Ne semble-t-il pas que cette société soit l'image anticipée de la société féodale, représentée dans les poëmes de chevalerie d'*Arthur* et de la *Table ronde?* L'analogie serait complète, si l'on oubliait cette unique différence : d'une part, en Orient, le panthéisme, le dieu confondu avec la création ; de l'autre, en Occident, la personnalité de Dieu distincte de l'univers. Voilà par quel abîme ces deux mondes sont séparés. Cet abîme est plus profond que l'océan qui les divise.

Après cet aperçu général, je cherche les rapports de l'épopée indienne avec la religion, et je ne tarde pas à découvrir un fait si extraordinaire, qu'aucune autre littérature n'en présente de semblable. N'est-il pas étrange de penser que tous les héros de ces poëmes sont des dieux incarnés, qui ont consenti à revêtir les formes et les douleurs de l'humanité? Rien pourtant n'est plus vrai. Encore faut-il ajouter que ce ne sont point, comme dans Homère, des dieux qui, n'empruntant de l'homme rien que sa beauté et sa sensualité, gardent au sein de ce changement la félicité inaliénable de l'Olympe. Non, la figure humaine n'est pas seulement un masque pour les divinités des Grandes-Indes, c'est une incarnation dans le sens le plus réel, et, pour tout dire, le plus chrétien. Pour relever l'univers de sa chute, le dieu fait homme souffre, gémit, pleure, combat, accepte toutes les conditions de la vie humaine, jusqu'à la mort même; aussi Rama n'est-il rien que le dieu Vichnou, qui a consenti à devenir le fils d'un ancien roi, et à parcourir toutes les chances de la vie terrestre. Mais, ce qui est manifeste dans le héros principal du poëme ne laisse pas d'être vrai à l'égard des autres personnages. Si vous les pressez et les poussez à bout, vous finissez toujours par reconnaître en eux quelque divinité ou quelque verbe fait homme, au degré le plus élevé comme au plus abaissé de l'échelle sociale. Chez ces rois qui règnent vingt mille ans, chez ces ascètes qui passent dans l'abstinence et la componction des siècles de siècles; il n'est pas difficile de soulever le masque et de retrouver l'Être suprême incarné dans le prêtre, le guerrier, le monarque. Mais, si vous voyez passer un mendiant porteur d'un parasol et d'une urne à demi brisée pour solliciter les aumônes des soudras, malgré cet abaissement, ne vous fiez pas trop à l'apparence; sous la figure de ce mendiant

est caché le dieu Siva, qui vient expier ainsi je ne sais quelle faute commise à l'origine de l'éternité. Le dieu étant ainsi caché sous chaque personnage, cette épopée mériterait bien mieux que celle de Dante le titre de *Divine Comédie*.

En même temps que les dieux sont cachés sous la figure des héros, ils ne laissent pas de se montrer dans les cieux. Ils se retirent dans leurs domaines particuliers, ou ils se rassemblent sur le sommet du mont Mérou. C'est sur cet Olympe indien que se retrouvent, image anticipée de la Grèce et de l'Égypte, les ancêtres des divinités occidentales : Maya, la reine de l'illusion, couverte du voile qui s'étendra plus tard sur l'Isis du Nil; Crichna, le dieu du soleil entraîné par les chevaux que doit régir Apollon; Siva, qui brandit le trident qu'il doit léguer à Neptune; l'Aurore avec son char traîné par des perroquets; la déesse Prithivi entourée des panthères qu'apprivoisera Cybèle; et au-dessus d'eux tous Brahma, qui, pour collier, porte à son cou la chaîne des êtres que recueillera Jupiter. Il y a loin de ces émanations de l'Himalaya aux formes de l'art de Phidias.

« Du feu du sacrifice surgit un être surnaturel, d'une splendeur incomparable, puissant, héroïque, marqué du signe des augures, couvert d'ornements divins, égal en hauteur au sommet des montagnes, redoutable comme le tigre, aux épaules et aux flancs de lion, étincelant comme la flamme du soleil, les mains couvertes d'anneaux, le cou entouré d'un collier de vingt-sept perles, les dents semblables au roi des astres; il tenait embrassé comme une épouse bien-aimée un large vase d'or, incrusté d'argent, et rempli de la boisson ambroisienne des dieux. Il dit : — Je suis une émanation de Brahma descendu sur la terre. Puis il devint invisible. En ce moment, les appartements

des femmes rayonnèrent de joie, comme lorsque l'air brille des rayons de la lune automnale. »

Ce qui résulte des réflexions précédentes, c'est que le dieu, étant partout et immédiatement présent, s'incarne à la fois dans plusieurs héros, dans une famille, dans toute une race d'hommes. Il converse avec lui-même, il se cherche, se poursuit, s'interroge, se répond, sans laisser presque aucune place à l'humanité pour agir et se développer. Les dieux se font hommes ; les saints, les ascètes, les héros, de vertu en vertu deviennent dieux. Nul ne reste dans une condition, une forme précise. Tout s'agite au sein d'une même personne infinie, de l'Être éternel, qui éternellement se transforme dans chaque créature, dans le brin d'herbe, la vague du fleuve, le prince des serpents, le roi des hommes ; de telle sorte que le héros de l'épopée n'est que le héros du panthéisme. Dans la poésie homérique, les dieux et les hommes se partagent l'action; leurs fortunes sont distinctes; vous ne risquez pas de les confondre. Le ciel et la terre se font, pour ainsi dire, équilibre, et c'est une des causes d'où naît la sérénité de la poésie grecque. A l'autre extrémité de l'antiquité, chez les Romains, les dieux ont presque disparu, du moins ils n'ont conservé que le masque. Dans Virgile, des combinaisons purement humaines ont pris la place de la foi et de la religion ; c'est le défaut opposé à la poésie indienne, qui, pour ainsi dire, enivrée d'elle-même, est un acte de foi plutôt qu'une œuvre d'art. L'Inde est la poésie ; la Grèce est le poëte.

D'ailleurs, ces monuments ne retracent pas seulement l'histoire des croyances, ils peignent aussi au vif la nature physique et le climat de la haute Asie. A mesure que le héros voyage dans les forêts primitives, il interroge son guide sur l'histoire et la naissance des montagnes, des

fleuves; les images du berceau des choses occupent autant de place que le récit des actions. C'est là qu'il faut chercher ces images colossales et naïves qui tiennent tout ensemble de l'enfant et du géant, et qui furent la première géologie de l'humanité : les quatre éléphants monstrueux qui supportent le monde aux quatre points cardinaux; l'île de Ceylan appuyée au fond de la mer sur la carapace d'une tortue immobile; le serpent qui, s'enlaçant autour des flancs des montagnes, les arrache de leurs fondements. Chaque forêt, pour mieux dire, chaque fleur a son histoire. A la généalogie des tribus et des peuples s'ajoute celle des diamants, des perles, des lis. Car la création n'est point dépeinte comme achevée; elle continue de vers en vers, et ses époques successives font elles-mêmes une partie des scènes du Ramayana. De nouvelles organisations terrestres fournissent, en surgissant, de nouveaux épisodes; le monde physique semble éclore incessamment au souffle du poëte, et jusqu'au dénoûment il grandit comme un héros, en même temps que le monde idéal. C'est ainsi que la naissance du Gange sert de sujet à l'un des fragments les plus fameux de l'œuvre de Valmiki :

« En ce temps-là, la terre était parée de tourterelles et d'oiseaux célestes; les sages virent la chute du Gange de la hauteur de l'Éther jusque dans le fond des vallées. Pleins de surprise, les dieux eux-mêmes vinrent sur des chars traînés par des chevaux et des éléphants, pour assister à l'arrivée merveilleuse du Gange[1]. Illuminé par leur présence et par la splendeur de leurs ornements, l'air brilla de l'éclat de cent soleils, pendant que les écailles des serpents d'eau et des crocodiles étincelaient au jour. A travers la blanche vapeur des eaux brisées dans mille

[1] Dans l'original, le *Gange* est féminin.

chocs, la lumière parut voilée sous des brumes automnales, comme sous les ailes d'un troupeau de cygnes tournoyant dans l'abîme; ici l'eau se précipitait par torrents, là elle s'assoupissait majestueusement dans son lit, plus loin elle débordait de toutes parts, ou elle s'engouffrait dans les cavernes, et recommençait à jaillir en mugissant. Tombée d'abord sur le front du dieu, et de sa chevelure de neige ruisselant sur la terre, cette onde se prodiguait sans s'épuiser. Et les sages qui habitaient ses bords, pensant en eux-mêmes : C'est la rosée du front du dieu, s'y plongèrent aussitôt; et toutes les créatures virent avec joie l'approche de l'eau céleste, et toutes furent purifiées dans l'eau du Gange.

« Et le roi des hommes, montrant le chemin aux flots, s'élança sur son char resplendissant, pendant que le Gange se précipitait sur ses pas; les dieux, les sages, les génies, avec le prince des serpents, avec le roi des aigles et celui des vautours, suivant les roues de son char, atteignirent le Gange, le souverain des fleuves, le purificateur de toute souillure. »

Ici le génie oriental déborde aussi bien que le fleuve. Ce roi qui, sur son char d'or, montre le chemin aux flots sacrés; ces créatures qui l'entourent et représentent l'univers appelé à ce spectacle; cette assemblée de serpents, de crocodiles, cette multitude de dieux traînés par des éléphants, voilà l'Homère indien dans sa pompe accoutumée. Je remarque, à cet égard, que dans la poésie grecque, lorsqu'une puissance de la nature se mêle à l'action, c'est presque toujours sous des traits humains et sous une forme d'art. Au lieu du fleuve, vous eussiez vu ici un vieillard pencher son urne d'or, d'où se seraient écoulés des flots intarissables. Chez les Indiens, l'homme n'a point encore imposé sa figure à tous les objets qu'il divi-

nise. Le Gange, pour être fils des montagnes, ne laisse pas de conserver sa forme naturelle ; il a déjà une pensée, une volonté ; il a une âme, et n'a point encore de visage.

Enfin, les rapports des héros avec tout le régime animal sont un des traits les plus originaux de l'épopée indienne. Non-seulement les chevaux de Rama pleurent comme les chevaux d'Achille, mais l'homme en général fait alliance intime avec la société des animaux. Le sage roi des vautours, le hardi chef des singes, le prudent roi des serpents, se lient par des traités avec le roi des hommes ; l'humanité ne semble point encore commander d'une manière absolue à la nature asservie. C'est le moment qui est indiqué par la Bible, alors que les hommes conversaient familièrement avec les animaux. Deux personnages surtout, Sigravo et Hanumann, les princes des hommes des bois, les rois de la création animale, à la voix de tonnerre, égaux en hauteur à la plus haute montagne, se liguent avec le héros Rama. Ils stipulent une sorte de contrat au nom de toutes les créatures inférieures : « Ils s'approchèrent, dit le poëte, du bord des flots, et creusèrent l'Océan de la pointe de leurs javelots, montrant par là que l'Océan tout entier est esclave de Rama. » Acte de vassalité de l'univers physique, premier hommage lige de la nature muette envers l'humanité, sa suzeraine.

En général, lorsque, dans ces poëmes, on voit surgir devant soi ces formes colossales de la création animale, il semble que tout ce monde perdu ait quelque analogie avec le monde retrouvé de nos jours par Cuvier, et que la scène se passe au milieu des mammouths, des paléothériums, des mégathériums et des autres créatures gigantesques dont la science rassemble de nouveau les ossements. En même temps que les empreintes de la végétation

du monde naissant ont été conservées dans les feuilles des schistes, ainsi que dans un livre clos par le Créateur lui-même, on dirait qu'elles ont été éternisées sous une autre forme dans les images et les peintures de ces compositions épiques, en sorte que l'effet de cette poésie est de rejeter votre imagination par delà tous les temps connus, dans les époques dont la géologie peut seule refaire l'histoire; tant il est vrai que la plus haute poésie et la plus haute science, loin de s'exclure, se recherchent, s'expli-pliquent, s'alimentent et se confirment l'une l'autre.

De l'examen de la religion et de la nature, si l'on veut passer au tableau de la vie civile et domestique, il faut entrer dans la cité par excellence, Uyodhya, fondée par Munoo, le roi des hommes. Une description que j'abrége ici ouvre le seuil de cette ville antédiluvienne, où semblent entassées l'une sur l'autre Ninive, Gomorrhe et Babylone :

« Sur les bords du fleuve était l'illustre cité bâtie par le roi des hommes, une vaste cité, dont le circuit est de douze journées de voyage; ses maisons s'élevaient jusqu'aux nues. Arrosée d'eaux jaillissantes, ornée de bosquets et de jardins, elle était entourée d'une muraille infranchissable; les accords des instruments de musique et le frémissement des armes s'y faisaient entendre tour à tour; elle était remplie de bayadères, parcourue dans tous les sens par des éléphants et des chevaux, visitée par des marchands et des messagers de toutes les contrées, et sans cesse retentissante du bruit du char des dieux. Pareils à une mine de diamants, ses murs d'enceinte, formés de diverses sortes de pierreries, l'entouraient comme un collier, et les toits résonnaient des sons du sistre, de la flûte et de la harpe. Personne dans cette cité ne vivait moins de mille ans. Aux échos répétés des prières sa-

crées, elle était remplie de banquets et d'assemblées d'hommes heureux. Parfumée d'encens, de guirlandes, de fleurs et d'objets de sacrifice, dont le cœur s'enivrait, elle était gardée par des héros égaux en force aux éléphants qui portent l'univers comme une tour, par des guerriers qui la protégent, comme les serpents à trois têtes protégent les sources du Gange. Le feu des sacrifices y était entretenu par un peuple de prêtres qui tenaient éternellement leurs esprits et leurs désirs sous un joug volontaire. »

Telle est la Troie indienne. Le chant pieux des Védas couvre le retentissement des armes. Mélange de volupté et d'ascétisme, c'est un temple pour les dieux, plutôt qu'une cité pour les hommes; et par là elle est conforme au génie de l'épopée qui se meut autour de ses murailles. J'ai vu Mycènes, Argos, Tyrinthe, la ville d'Hercule; je puis affirmer que ces cités divines ne furent jamais que des bourgades en comparaison de la demeure réelle ou imaginaire de l'Hercule indien.

Dans ce séjour d'ascétisme se succèdent lentement d'étranges dynasties de rois, dont chacun vit des siècles de siècles; ils remplissent par des austérités inexorables cette vide éternité. A genoux, immobiles, les mains tendues vers le ciel, on dirait qu'ils figurent des siècles de prières et de contemplations, règnes d'extase qui passent comme un songe. Chaque peuple résume ainsi ses souvenirs dans la personne de chefs imaginaires faits à sa propre image. Chez les Hébreux, les patriarches sont des émirs doués d'une sorte d'immortalité terrestre. En Italie, l'histoire de Rome est ouverte comme un large sillon par Évandre, laboureur et pasteur; dans l'Inde, les premiers rois sont des figures ascétiques qui, après avoir évoqué, du fond des forêts, par une contemplation muette, les

premières formes de la société civile, conservent leurs empires par la puissance seule de la méditation; et c'est une des grandeurs de cette poésie de faire dépendre ainsi du recueillement d'un esprit les révolutions du monde. Cependant, après ces extases séculaires, ne vous étonnez pas s'il reste peu de place pour l'action, et n'allez pas chercher la fougue de l'Iliade dans ces épopées de la solitude.

Au-dessus du roi est le prêtre. Il vit retiré, tantôt comme un anachorète dans un ermitage au fond d'un bois sacré, tantôt dans la cellule d'un monastère semblable à ceux du catholicisme; à chaque occasion importante, le roi va le visiter, se prosterne à ses pieds et lui demande conseil. Au souffle de ses lèvres, les mers sont agitées, les vents s'arrêtent, les extrémités de l'univers tombent dans la confusion; le soleil est éclipsé par la splendeur de son esprit. La nature tout entière s'effraye de ses austérités. Les dieux eux-mêmes ont peur du prêtre qui s'élève au-dessus d'eux par la vertu. Les créatures s'écrient : — O Brahma! si ce sage continue ses macérations, rien ne peut empêcher que l'humanité ne devienne athée. Jamais, dans ses légendes les plus hardies, le Christianisme n'a attribué tant de puissance à ses ermites que l'Inde à ses brahmanes. Ils traversent le monde en achevant leur prière. Le feu de leur colère ressemble à celui des sacrifices, et ils règnent en souverains dans le poëme aussi bien que dans la nature et la cité.

Le héros surtout leur est aveuglément soumis. Instruit par le prêtre dans les livres sacrés, il est son élève, son instrument. Il rappelle le pieux Énée, non pas l'Achille grec, car il tient moins de la caste guerrière que de la caste sacerdotale. Il a les épaules du lion, les yeux couleur de la fleur du lotus. Par sa pâleur, il ressemble au lis des

eaux, et son haleine est embaumée comme l'haleine du nymphea. Avant de commencer le combat, il accomplit ses dévotions matinales. Il se prépare aux batailles par l'abstinence, et, revenu de la mêlée, il rafraîchit encore son âme par la puissance des saintes austérités. Souvent il se couvre du cilice des religieux. Douceur, componction, obéissance, scrupule, ce sont là les vertus de ce héros sacerdotal. Au milieu des guerriers, il ressemble à un feu de sacrifice entouré par les prêtres. Tous ses devoirs sont résumés dans ces paroles que Rama reçoit de son père au moment où il va le quitter pour la première fois :

« O mon fils! sois humble et courtois. Obéis aux brahmanes dévoués à l'étude des Védas; reçois leur instruction comme le breuvage de l'immortalité. Les brahmanes sont grands; ils possèdent la source de la prospérité et du bonheur. Pour assurer l'existence du monde, ils ont été envoyés parmi les hommes comme des dieux terrestres. Ils sont les gardiens des Védas et des lois immuables de la vertu; ils possèdent aussi la science des archers. Sois constamment à cheval, ou sur un char, ou sur un éléphant. Instruis-toi dans les arts policés; envoie-moi de sages messagers. Ayant parlé ainsi, le roi des hommes dit encore : — Va, mon fils. Et ses yeux se remplirent de larmes, et sa parole fut brisée par ses sanglots. »

Cherchez un idéal semblable dans le héros, où le trouverez-vous? Ce n'est pas sous la tente d'Achille ni d'Ajax. Il faut traverser toute l'antiquité classique et pénétrer au cœur du Christianisme. Les relations du guerrier et du prêtre indien sont précisément celles du preux chevalier et de l'ermite dans les romans de la Table ronde. Parceval le Gallois, Lancelot du Lac, Tristan, ont le même genre de vie que Rama, Bharata, et les autres héros de

race indienne. Comme ces derniers, ils poursuivent un idéal de perfection morale sous le symbole du Saint-Graal. Une éternelle macération est infligée aux uns comme aux autres. Seulement le chevalier errant dans la triste forêt des Ardennes s'arme contre les séductions de son cœur plutôt que contre les enchantements de la nature extérieure. Qui eût pensé que l'épopée de la féodalité chrétienne avait son analogue dans la vallée du Gange, et qui eût cherché dans le golfe du Bengale la chevalerie rêveuse de la Bretagne enchantée par Merlin? Cette ressemblance entre les personnages se retrouve dans l'action du poëme. Un même genre de vie devait produire des épopées analogues.

Dès le commencement, le roi, dans sa ville gigantesque, supplie les dieux de lui accorder une postérité. La Divinité suprême descend sur la terre et s'incarne dans la personne de quatre fils du monarque. Ces héros-dieux grandissent avant la fin du premier livre. Bientôt instruits dans les Védas, le chef des prêtres vient demander leur secours contre le roi des infidèles. Le père hésite d'abord à livrer ses fils aux dangers de la guerre; il veut partir à leur place. Cependant, dominé par l'autorité du sacerdoce, il exécute ses ordres. Rama et son frère reçoivent des armes enchantées; parmi ces armes se trouve un arc que les rois et les dieux sont incapables de bander. On l'apporte en présence des jeunes princes et d'une grande assemblée de peuple. Il est important de voir comment cette situation tout homérique a été traitée par le poëte indien.

« Le vertueux brahmane, s'adressant alors avec joie à Rama, lui dit : — O toi dont le bras est puissant, prends cet arc divin, incomparable, essaye ta force naissante. A ces paroles du sage, Rama répondit : — Je banderai cet

arc céleste, et, lançant la flèche au but, je montrerai ma force. — C'est bien, reprirent le roi et le prêtre. Alors Rama banda rapidement l'arc d'une seule main. Cependant la multitude assemblée le regardait; puis, en souriant, il se prépara à décocher un trait. Mais, par la force de Rama, l'arc bandé se brisa au milieu. Le son sourd ressembla à l'écroulement d'une montagne ou au rugissement du boa sur les sommets des monts de Sukra. Ebranlés par le bruit, tous furent renversés contre terre, hormis le prêtre, le roi et les deux descendants de la race des Rughous. »

Il est impossible de ne pas penser ici à l'arc d'Ulysse. Sauf l'hyperbole de la fin, on dirait une page d'Homère tombée sur l'Indus de la cassette embaumée d'Alexandre.

Après une suite de combats, dans lesquels le sacerdoce intervient toujours, le glorieux Rama est exilé dans le fond d'une forêt par ordre de son père, qu'ont abusé de faux soupçons; ce vieux roi ne tarde pas à se repentir de son injustice, et c'est une des parties les plus belles de ce poëme, que l'épisode où le monarque, à la barbe séculaire, se livre à une douleur sans bornes. Cette figure, jusque-là impassible et muette, s'éveille ainsi au sentiment de la vie réelle par celui du désespoir. Ce roi, qui devait se croire immortel, se sent faillir à la première atteinte de la douleur. Cette scène est trop grande pour que je n'en cite pas quelques traits. Le poëte montre d'abord le changement survenu dans cette même ville qu'il avait dépeinte comme le séjour de la félicité permanente. Depuis qu'elle est privée de son héros, elle est semblable à la mer, qui retombe dans le silence quand les vents ont cessé de souffler, ou à un autel dépouillé quand le sacrifice est achevé; puis il porte la scène dans l'intérieur du palais :

« Obligé d'entendre la plainte de la mère de Rama, le roi fut rempli d'angoisse. A la fin, transpercé par l'aiguillon des regrets et fermant ses yeux, il s'évanouit sur sa couche. Après quelque temps, ayant recouvré ses sens, puis voyant la reine près de lui, il lui adressa ces paroles : — O reine! je demande l'oubli à mains jointes; par l'amour de ton fils, n'ajoute pas le poison à mes blessures brûlantes. Mon cœur est ulcéré, et tes paroles sont pour moi aussi terribles que les éclats du tonnerre. Tu connais les passions de l'homme; je te conjure dans mon agonie; ne m'achève pas, moi qui suis déjà blessé et terrassé par les dieux. En entendant ces paroles gémissantes, la reine fit taire sa douleur, et, les mains jointes, la tête prosternée aux pieds du roi, elle répondit : — O roi des hommes! pardonne-moi : privée de réflexion dans l'excès de mon malheur, j'ai dit ce qui ne devait point être prononcé. Celle qui est suppliée, les mains jointes, par son époux semblable aux dieux, est perdue dans cette vie et dans l'autre, si elle repousse ses prières. Qu'ai-je dit dans ma détresse? La souffrance détruit l'intelligence; la douleur détruit la mémoire, la douleur détruit la patience; il n'est point d'ennemi plus destructeur que la douleur. La blessure causée par un tison ardent ou par une arme meurtrière peut être guérie; mais, ô roi! la détresse qui vient de l'âme est sans remède. Les sages mêmes, ceux qui étaient doux, patients, instruits dans les habitudes de la vertu, sont tombés au-dessous du ver de terre, quand ils ont été atteints dans leur cœur par le désespoir. Ces jours écoulés depuis le départ de mon fils sont pour moi comme des siècles; ma douleur s'est accrue comme les eaux du Gange, quand la froide saison est passée. — Pendant que la reine achevait ces paroles, le jour déclina et le soleil se coucha.

« Mais le roi, épuisé de douleur, répondit : — Heureux ceux qui reverront le visage de Rama semblable à la pâle lune d'automne ou au nénuphar épanoui ! Heureux ceux qui le verront revenir des forêts, lui, semblable à l'étoile dans sa course céleste ! Mais pour moi, ô reine ! mon cœur se brise; la douleur a consumé mon souffle, et ma vie est semblable au rivage emporté par les ondes d'un fleuve. »

Voilà enfin que cette poésie fait éclater des douleurs humaines. Les systèmes, les abstractions du culte sont oubliés ; à travers la différence des temps et des lieux, nous retrouvons l'homme semblable à nous. Cette plainte se joint aux plaintes immortelles de la poésie occidentale, et ce vieux roi, sorti de l'oubli, va grossir le chœur lamentable des vieillards consacrés par le deuil, Priam, Ossian, le père du Cid, le roi Lear. Le monarque indien manquait à cette assemblée funèbre.

Après la mort du roi, Bharata rassemble une armée pour aller à la recherche de son frère et lui offrir l'empire. Cette armée est composée d'un million d'hommes de pied, de cent mille cavaliers, de neuf mille éléphants caparaçonnés. Il entre avec cette multitude dans le fond des forêts. Il traverse le Gange, et demande conseil à un brahmane retiré dans la solitude. Ce brahmane, dans sa hutte de feuilles, abrite et nourrit par miracle cette immense réunion d'hommes. A sa parole, des palais s'élèvent dans le désert. Cette incantation de l'univers par la prière du prêtre est pleine de solennité. Pendant qu'il reste plongé dans la méditation, tous les êtres célestes descendent des hauts lieux. Un concert s'élève d'instruments invisibles. Les arbres de toute espèce se changent en nains, en bayadères; ils viennent eux-mêmes présenter leurs fruits. Des fleuves d'ambroisie coulent dans la vallée : les rivages sont faits de sables d'émeraude et de sa-

phir. Toute l'armée s'écrie : — C'est ici qu'est le ciel. Mais à un signe du brahmane ces merveilles disparaissent comme un rêve. Cette féerie, où se déploie dans toute sa liberté l'imagination orientale, semble être le modèle des incantations de Merlin. La nature et l'humanité sont là comme enivrées l'une par l'autre.

Cependant que faisait Rama, le héros du poëme? Plongé dans la contemplation des forêts, des montagnes, des fleuves, ses jours se passaient dans un vague enchantement. On ne voit pas dans les poëmes d'Homère les hommes s'arrêter pour remarquer les beautés de l'univers. Ils sont, pour cela, trop avides d'action, de mouvement; ils sont trop remplis d'émotions guerrières. Personne ne conteste aujourd'hui que cet attendrissement qui saisit l'homme en présence de la nature ne soit un sentiment tout moderne, et plusieurs croient en trouver les premières traces, en France, dans les œuvres de J. J. Rousseau et de Bernardin de Saint-Pierre. Or, voici dans un poëme de la haute Asie, vieux de trois mille ans peut-être, un héros dont les impressions, les rêveries, le langage même, sont tout semblables à ceux de Saint-Preux sur les rochers de Meilleraie, de Rousseau dans l'île de Bienne, de Werther dans les forêts de l'Allemagne, de Paul et Virginie dans l'île de France. Je ne sais même si, dans les écrivains que je viens de nommer, l'intimité de l'homme et de la nature a jamais été exprimée par des traits aussi vifs que dans le passage suivant du Ramayana :

« Après avoir longtemps habité les forêts, Dusha-Rutha, semblable aux dieux, séduit par la grâce de ces collines, montrait en ce moment à son épouse bien-aimée les sommets lointains, et il lui parlait ainsi : — O ma bien-aimée! ni la perte de mon royaume ni l'absence de mes amis ne m'affligent, quand je contemple le front sublime de ces

montagnes. Vois ce sommet que visitent les oiseaux et où les métaux abondent; ses pics s'élèvent jusqu'aux cieux. Les flancs de ce roi des montagnes ressemblent à des veines d'argent; d'autres fois ils paraissent resplendissants de l'éclat des diamants, ou couverts des fleurs de l'asclépias gigantesque; et ceux-ci, enlacés des nœuds des scolopendres, sont taillés en cristaux. Le bananier, le baobab, le dattier, y répandent leur ombre. Des couples d'oiseaux se poursuivent sur le bord des rochers. Vois ces retraites embaumées où s'abritent les petits de la tourterelle. La montagne avec ses cascades, ses fontaines jaillissantes, ses murmures, ses tressaillements, ressemble à un éléphant enivré de fruits sauvages [1]. Où est celui qui resterait insensible à ces tièdes haleines qui s'élèvent par bouffées du fond des vallons tout chargés de parfums? Dussé-je passer ici avec toi ma vie entière, le regret ne m'atteindrait pas. Au milieu de ces fleurs et de ces fruits, je sens se réveiller en moi tous mes rêves. Les sages qui m'ont précédé ont avoué que la solitude, dans le fond des forêts, est, pour les rois, aussi douce que l'ambroisie. Vois les plantes fleuries de la reine des vallées briller dans la nuit comme la flamme d'une offrande. Vois çà et là ces berceaux de délices formés par les tiges du lotus et recouverts des feuilles du blanc nénuphar!... Ayant parlé ainsi, Rama descendit du haut des rochers, puis il montra à son épouse Sita le doux fleuve du Gange; et le prince aux yeux de lotus, s'adressant de nouveau à la fille du roi, qui ressemblait à la lune émergée de l'ombre des forêts, lui dit : — Vois ce fleuve amoureux avec ses îles que fréquentent les cygnes; ses bords ombragés ressemblent à la

[1] On se souvient des *ours enivrés de raisins*, que la critique a tant blâmés dans *Atala*. Valmiki confirme ici avec éclat M. de Chateaubriand, qui, en 1796, ne pouvait connaître le *Ramayana*.

grotte du dieu des richesses. C'est ici que les solitaires, se laissant glisser sur les lianes, se baignent dans la saison sacrée; et, les mains levées, ils font retentir des hymnes au soleil. Alors les arbres et leurs rameaux agités par les vents secouent leurs fleurs et leurs feuilles de chaque côté du fleuve, et la montagne semble frémir et tressaillir jusqu'en ses fondements. Vois, ô ma bien-aimée! les têtes des fleurs s'incliner sous la brise; écoute les notes cadencées du rossignol caché dans l'ombre, et répète ses accents prolongés. Oui, j'aime mieux contempler avec toi ces sommets bleuâtres que résider en un palais... C'est ainsi que Rama, le chef de la race des Rughous, conversait avec son épouse au bord du fleuve; et, traversant la montagne, il apparaissait à ses yeux comme s'il eût été embelli par un enchantement. »

On pourrait comparer ce passage au tableau des amours d'Adam et d'Ève dans le *Paradis perdu*, ou encore aux rêveries de Tristan et d'Yseult dans les vieux poëtes féodaux, surtout dans la rédaction allemande de Gottfried de Strasbourg. Il y a même des expressions qui semblent empruntées toutes vives de *Werther*, d'*Atala* et du *Génie du Christianisme*. Une seule chose distingue cette antique poésie asiatique de la poésie moderne de l'Occident, c'est que l'amour humain y est comme enseveli dans l'amour de la nature. Au sein de la solitude, Sita, la compagne du héros, n'est qu'un des ornements du spectacle de la création. Ce n'est pas elle qui y donne seule l'âme et la vie; car elle n'est pas, comme Julie, Atala, Virginie, la pensée, le parfum caché en toutes choses; elle n'est qu'une fleur de plus dans la forêt sacrée. D'ailleurs, au moment même où le héros se livre à l'impression de la nature, il la combat par ses austérités; le Werther indien vit sous le cilice. Mais c'est précisément cette volupté mêlée d'ascétisme,

sous le ciel des tropiques, qui fait de Rama le représentant fidèle du génie des races hindoues. Rama, vêtu de l'habit de pèlerin, refuse l'empire. Il se retire en quelque sorte du poëme, pour vivre de la contemplation des flots, des bois, des monts. De la même manière le peuple indien s'est retiré de l'histoire et du monde réel, afin de vivre plongé dans le ravissement de la nature. Lui aussi a refusé l'empire de l'Asie, qui lui offrait son diadème. Au lieu de s'abandonner au génie de l'action et des conquêtes, ainsi que tous les peuples voisins, il a mieux aimé, au fond de ses forêts immaculées, s'enivrer d'extases, de parfums, de silence. Plus d'une fois, et toujours vainement, l'histoire l'a provoqué à sortir de sa vallée. Il a continué de vivre avec l'enchanteresse, sans vouloir quitter ses ombrages pacifiques; le monde entier a passé devant lui, et toutes les races humaines l'ont visité à leur tour, sans que rien ait jamais pu l'arracher à son extase.

L'ascétisme a été le principe de la poésie de l'Inde et de l'Occident au moyen âge, parce qu'il a été dans ces deux sociétés un principe de civilisation. L'humanité, à sa naissance, enlacée de toutes parts dans les liens de la nature extérieure, ne peut lui échapper qu'en la niant. C'est là un effort nécessaire de la liberté morale pour résister à la tyrannie de l'univers tout entier. Aussi les héros de la haute Asie, au milieu de leurs vallées enchantées et de toutes les amorces des sens, sont des ascètes qui combattent intérieurement contre le despotisme des choses extérieures. C'est dans leur âme que l'épopée place avec raison ses plus merveilleuses batailles. Ce sont eux qui fondent réellement, avec le règne intime de l'âme et de la liberté morale, celui du genre humain. Comme les pères de la Thébaïde, au temps des séductions de l'empire romain, ils ferment leurs yeux et leurs oreilles à tout l'é-

clat, à tous les bruits du monde sensible; ils entretiennent, conservent, alimentent en eux-mêmes la conscience de l'humanité, menacée d'être étouffée, en naissant, sous les ravissements d'une sensualité exubérante. Les macérations prodigieuses de ce peuple de prêtres dans le jardin de l'Asie, qu'est-ce autre chose qu'une protestation de la pensée pour rétablir l'équilibre entre la matière et l'esprit? C'est le premier combat duquel dépendront tous les autres. L'homme sera-t-il le maître ou l'esclave de la nature? Telle est la question posée à l'origine de toute société; et plus la nature est puissante, plus la réaction des hommes doit l'être; ce qui explique l'ascétisme des brahmanes dans leur contrée enchantée, des pythagoriciens dans la Grande-Grèce, de l'Italie et de l'Espagne au moyen âge. Les saints qui, à l'origine de la civilisation chrétienne, combattirent, comme l'hydre ou le Python renaissants, les instincts de la nature païenne, voilà les Hercules et les Thésées de l'humanité moderne.

De nos jours, tout est changé. L'ascétisme a cessé d'être un principe dominant de civilisation et de poésie. Pourquoi cela? Parce que l'humanité a trouvé des forces dans la lutte, que son indépendance est désormais conquise sur l'univers; que, loin d'avoir à redouter la tyrannie du monde extérieur, chaque jour elle le dompte et le plie à ses nombreux caprices; que la pensée détourne les fleuves, comble les vallées; que la matière s'enfuit et disparaît devant le joug de l'esprit, que l'homme n'est plus enseigné par la sagesse du serpent ni par l'oiseau des aruspices, qu'enfin il ne craint plus d'être vaincu et retenu captif par la nature; ce grand duel s'est terminé à son honneur. Qu'a-t-il besoin de la nier? il l'enchaîne à son char.

Il semble, au reste, que la société indienne n'ait jamais

su être jeune, tant il entre de réflexions, de combinaisons, de calculs philosophiques, dans son premier poëme, où se mêlent d'ailleurs des sentiments qui ont dû naître à des époques très-éloignées les unes des autres. L'Iliade et l'Odyssée, avec tous les caractères d'un peuple naissant, simplicité, naïveté, ignorance des choses métaphysiques, ont dû jaillir l'une et l'autre, presque spontanément et tout armées, du front de la société grecque, tandis que l'épopée de Valmiki résume déjà le génie d'un peuple qui a traversé toutes les phases, épuisé toutes les doctrines de la vie sociale : cosmogonie, genèse, traditions de l'enfance du monde qui attestent surtout l'enfance de l'intelligence humaine; souvenirs d'une lutte de deux races primitives, monuments de la formation du peuple indien, sentiments de mélancolie, d'attendrissement, rêveries d'une société déjà rassasiée d'elle-même, écoles de philosophie, scepticisme, ironie, sectes métaphysiques, royauté des logiciens, marques d'une religion et d'une civilisation au déclin; tout cela rassemblé, mêlé, ordonné dans une même œuvre, comme les productions des diverses époques de la nature sont superposées dans les flancs d'une même montagne, depuis la roche primitive et la végétation antédiluvienne, conservée loin du jour dans les feuilles de l'ardoise, jusqu'à la fleur nouvelle que vient de ronger dans la rosée l'insecte né du matin. Aussi, appliquant à ces poëmes la théorie que j'ai réfutée pour Homère, croirais-je volontiers qu'ils sont l'ouvrage, non d'un homme, mais de diverses générations qui ont accumulé leurs pensées les unes sur les autres. Vous passez brusquement de l'époque du chaos à celle de la métaphysique, des hommes des bois à l'école des sophistes. Dans le berceau de ce peuple est le livre de sa vieillesse, et vous diriez que sans enfance il est né dans l'éternité.

Veut-on savoir ce que peut être le scepticisme antédiluvien dont je viens de parler? On sera étonné de voir combien il ressemble à celui de notre temps :

« Le roi des logiciens s'adressa ainsi à Rama pour l'éprouver : — O Rama! que l'intelligence d'un ascète tel que toi ne descende pas au niveau des imaginations vulgaires! les livres sacrés ont été composés par des hommes adroits afin de tromper les autres et de les induire à faire des donations. Toute leur doctrine, la voici : offrez des sacrifices, consumez-vous dans les austérités religieuses, le jeûne, la macération. Faites des dons au sacerdoce... O roi! ne seras-tu donc jamais sage? Ce qui se laisse toucher et goûter par les sens est seul digne de tes désirs. Tous les rois tes prédécesseurs sont tombés sous la main d'airain de la mort. Nul ne sait ce qu'ils sont devenus ni où ils sont allés; on croit les voir partout où l'on désire qu'ils soient; cependant l'univers est plongé dans l'incertitude. Il n'y a dans ce monde rien d'assuré, et ce monde même, où est-il?

« En entendant ces sentiments athées, Rama, semblable à un éléphant furieux, répondit : — Je ne me soustrairai pas plus aux commandements de mon père qu'un cheval dompté n'abandonne le char, ou qu'une épouse obéissante ne délaisse son époux. Je ne serai pas plus ébranlé par tes paroles qu'une montagne ne peut l'être par le choc de l'ouragan. »

Sous les lianes des tropiques, le scepticisme ne parle-t-il pas ici la langue de Voltaire? L'étonnement, la colère de ce jeune éléphant furieux, blessé par l'éternel serpent, c'est le seul trait qui nous rejette dans une société antique. La société indienne n'est point encore familiarisée avec le doute. Elle regimbe violemment contre l'aiguillon. Mais, quoi qu'elle fasse, le venin est entré au cœur de sa poésie;

il n'en sortira plus. Étrange début pour un peuple, que le blasphème mêlé à l'hymne encore vibrant de la création et le scepticisme au sortir du chaos! Cet épisode est le livre de Job de la Bible indienne.

S'il est vrai cependant que la force virile consiste à se contenir, se limiter, se maîtriser soi-même, une secrète faiblesse est cachée sous la puissance monstrueuse des poëtes du Gange, et c'est là pour eux le signe de l'enfance. Comme ces jeunes éléphants enivrés dont l'image leur est si familière, ils traversent en se jouant, dans leurs sujets, les forêts impénétrables, la création tout entière, et souvent une liane suffit pour les embarrasser et les arrêter. Ils sont possédés de leur sujet bien plus qu'ils ne le possèdent; errant à travers l'immensité, toujours un épisode peut s'ajouter à l'épisode qui précède; il n'est aucune raison tirée de la nature des choses pour poser un terme à leurs compositions. Le dénoûment n'en est vraiment possible que dans l'éternité. A l'égard de leur style, il est ce que l'action est elle-même, aussi riche en rubis, en topazes, en pierreries, aussi plantureux que les flancs sacrés de l'Himalaya; par où ils diffèrent surtout de nos poëmes du moyen âge, dans lesquels l'expression indigente ne suit l'action qu'à grand'peine, ainsi qu'un serf suivait à pied son seigneur emporté par un cheval caparaçonné. Accoutumés au demi-jour de nos contrées, nous sommes facilement éblouis de ces trésors prodigués de la parole orientale. S'il était vrai pourtant que l'art dût être seulement une imitation de la nature, ce style remplirait toutes les conditions de la perfection, puisqu'il est évidemment le reflet du luxe de la création sous le ciel de la haute Asie. Que peut-il donc y manquer? Un choix fait par l'homme entre les objets qu'il rencontre. Il n'est pas rare de trouver dans ces poëmes,

pour un seul objet, jusqu'à cinquante comparaisons accumulées qui écrasent la vie sous le fardeau de l'image. L'homme est comme détrôné par la nature, et sa pensée tarie ou éclipsée par les rayons de ce soleil trop puissant, œil de Brahma, qui dévore ce qu'il contemple. L'expression, cependant, est quelquefois simple, nue, soudaine. Ce contraste vous saisit; vous erriez depuis plusieurs jours au hasard dans une forêt inhabitée; ses profondeurs ne résonnaient que des murmures de la nature vivante; des fantômes sans voix, des reptiles ailés, se dressaient confusément à travers les rameaux frissonnants; l'horreur croissait. Soudain vous découvrez des pas dans cette solitude; un cri s'élève près de là, le cri d'un homme semblable à vous!

Ici se retrouve la question posée en commençant : Quelle place occupera la poésie indienne dans l'histoire de l'art? Éclipsera-t-elle dans les esprits la poésie homérique? la remplacera-t-elle jamais? Nul monument, nul brin d'herbe pensant ne peut tenir lieu d'un autre, et ce serait une critique bien futile de se hâter de déprécier la Grèce par l'Asie, ou l'Asie par la Grèce. Il y a place, Dieu merci, dans la nature et dans l'intelligence de l'homme, pour tous les poëmes du passé comme pour tous ceux de l'avenir. Seulement la perspective dans l'histoire est changée. Le génie hellénique se rapproche de nous à mesure que dans l'éloignement nous apercevons le génie indien se lever au bout de l'horizon. Loin de détrôner le vieil Homère, ces monuments nouvellement révélés feront éclater encore par leur richesse même son art, sa simplicité, son habileté instinctive. L'Inde fera ressortir la Grèce; l'Himalaya encadrera l'Olympe. Dans l'opinion du dernier siècle, l'auteur de l'Iliade passait pour un disciple aveugle de la nature seule. Peu s'en

fallait qu'on ne le tînt pour oriental. Depuis qu'on peut le comparer à son frère du Gange, la précision de son dessin, la fermeté de ses formes, deviendront plus manifestes pour tous. Il rentrera plus étroitement dans la famille des génies de l'Occident, ou du moins il apparaîtra comme le médiateur souverain entre l'Occident et l'Orient : colosse de Rhodes qui s'appuie sur les deux rives.

Si l'on demande, en outre, quelle sera l'influence directe de cette renaissance orientale, il est évident qu'elle entrera pour quelque chose dans les conceptions de l'avenir, puisqu'une société tout entière ne sort pas du tombeau sans agir d'une manière quelconque sur les imaginations humaines. Il est vrai que le génie indien ne sera dans aucun cas pris pour modèle, son caractère étant de n'avoir ni règle fixe ni loi irrévocable. Mais, sans devenir un code littéraire, il grossit la tradition universelle. Toutes les fois que les modernes s'emparent d'une donnée grecque pour la traiter à leur tour, ils ont à lutter contre une œuvre parfaite, laquelle ne laisse presque rien à ajouter ni à retrancher. Où est la main qui peut refaire le marbre sculpté dans Athènes? Tout au contraire, la poésie de l'Inde est une mine de Golconde, où l'or, les métaux précieux, les pierreries, sont souvent mêlés avec des éléments encore bruts. De ces masses confuses l'Occident pourra dégager (et il l'a fait déjà), non des formes, mais des couleurs, des traditions, des images qu'il animera de sa vie, un métal nouveau pour remplir le moule de sa pensée.

Car l'esprit de l'homme est aujourd'hui partout présent sur la terre ; son berceau de la Troade et du Latium ne suffit plus à ses rêves, et, pour exprimer sa pensée telle que le Christianisme l'a agrandie, ce n'est pas trop de toutes les formes, voix, accords, parfums que ce globe

peut produire en chacun de ses climats. Le temps est passé où, l'industrie s'isolant dans les frontières de chaque État, le commerce des choses se bornait à un échange difficile dans le sein d'un même royaume. Les productions de toutes les contrées sont rassemblées dans le grand festin de la société moderne; et, lorsque la matière est ainsi transportée, échangée d'une zone à une autre, qui voudrait que la pensée restât seule stagnante dans un point de l'espace, et que chaque poésie vécût et mourût sans contact sur la glèbe où elle a pris naissance? Il n'y a plus de serf de la glèbe dans la vie réelle : il ne peut plus y en avoir dans le monde idéal; et c'est justice, quand le corps est affranchi, que l'esprit le soit à sa manière, habitant de toute la terre, contemporain de tout le passé.

Non, non, ne craignons pas de paraître trop infatués en nous attribuant pour patrie ce globe en son entier, et osons fièrement embrasser sans partage, du levant au couchant et d'un pôle à l'autre pôle, tout ce grain de sable dans l'infini. Il semblait illimité dans l'antiquité, parce qu'il était inconnu. Depuis qu'il a été mesuré, tout son prix est tombé. Que faut-il désormais pour le franchir en un moment? Il n'est plus besoin pour cela d'être un habitant de l'Olympe. Dans la vie la plus obscure, le cœur le plus enchaîné le traverse plus vite, sur l'aile du Christianisme, que ne faisaient autrefois les dieux d'Homère.

IV

DU PANTHÉISME INDIEN DANS SES RAPPORTS AVEC L'INSTITUTION DE LA FAMILLE ET DES CASTES.

Une société faite entièrement à l'image du panthéisme est, pour l'Occident, un monstre dans l'organisation civile; on le croirait impossible, s'il n'avait existé. Que peut faire un homme, un peuple enveloppé de tous côtés par une divinité qu'il touche de ses mains, qu'il voit de ses yeux, qu'il entend, sent, goûte en toutes choses? Évidemment sous le joug de cette idée, il faut qu'il demeure immobile; il n'ose pas tuer un insecte[1] parce que le dieu est caché sous l'éphémère. Pourquoi agir? pourquoi changer? il ne reste qu'à s'abstenir. Si le peuple indien n'est lui-même que l'Eternel incarné dans la société humaine, pourquoi lutter, pourquoi combattre, pourquoi substituer une volonté privée, tumultueuse, à celle de l'être souverain qui vit dans le cœur de l'État? Loin de songer à s'imposer au reste du monde, ou à dépasser ses frontières, c'est à peine si cette société se résoudra à les défendre; elle sera conquise aussitôt que connue. L'Inde, subjuguée d'abord par Cyrus, est enlevée aux Persans par Alexandre, aux successeurs d'Alexandre par les Parthes, aux Parthes par les Tartares, aux Tartares par les mahométans, aux mahométans par les chrétiens; matière patiente dans la main de son dieu, sa condition naturelle est de ne s'appartenir jamais.

[1] « Tuer un insecte, un ver ou un oiseau, est une faute qui cause la souillure. » (*Lois de Manou*, liv. II, st. 10.)

Une seconde conséquence qui dépend de la première, c'est qu'aucun nom d'homme ne surgit avec éclat dans le passé de ce peuple; la famille est absorbée par son chef, le chef par la caste, la caste par le dieu. Tout se perd, tout s'engloutit dans cette immensité. Alexandre lui-même n'a pu laisser une empreinte sur cet océan humain; et, lorsque vous vous familiarisez avec cet étrange système, il semble que vous entriez dans le règne de l'éternité, où il n'y a plus ni jour, ni nuit, ni soir, ni matin, ni changement, ni succession. Ce qui a permis de distinguer ailleurs les périodes de l'histoire, ce ne sont pas tant les révolutions des époques que la variété, l'importance des individus dans lesquels ces changements se personnifient. Que l'on imagine, au contraire, un peuple chez lequel la personne disparaisse entièrement devant l'État; il est évident que les individus, les générations même ne pourront se distinguer à la distance de quelques siècles, que la route des temps ne sera plus marquée, ni divisée même par des tombeaux; qu'à proprement parler, il ne restera que l'idée des castes, lesquelles étant aujourd'hui ce qu'elles étaient hier, le siècle dernier, et ainsi de suite, en remontant à l'infini. il n'y aura point d'histoire d'un peuple semblable, non plus que des bananiers de ses vallées ou des flots de l'océan Pacifique. Société sans individus, elle vit, elle respire, elle ne peut se mouvoir; elle est à l'homme moderne ce que le règne végétal est au règne animal, le cryptogame au ver de terre.

Si, dans l'Occident, tous les souvenirs de l'antiquité païenne étaient abolis, et qu'il ne restât que le tableau des institutions du moyen âge, on serait forcé, par le seul spectacle d'une société partagée en maîtres et en serviteurs, en nobles et en serfs, de supposer des guerres, des invasions, des révolutions, d'où serait peu à peu

sorti le monde moderne; et, sans connaître les noms d'Athènes et de Rome, on heurterait partout leurs débris. Cette supposition, appliquée à la société indienne, devient la réalité. Ce peuple n'a point d'histoire, il est vrai, mais sa constitution porte les traces de tous les bouleversements antérieurs, et son passé se rencontre tout entier dans ses lois.

Le caractère dominant de cette première constitution de l'humanité orientale est d'avoir été octroyée par Dieu même[1]. La loi est d'institution divine; elle a été révélée comme celle du Sinaï, non, il est vrai, au milieu des éclats du tonnerre, sur les flancs de la montagne ébranlée, mais dans le silence d'une contemplation ascétique; car elle tombe nonchalamment des lèvres à demi assoupies de l'Éternel, et la religion indienne conserve dans la Genèse de l'humanité la même douceur indolente que dans la Genèse du monde matériel. Des vieillards s'approchent d'un anachorète qui vit plongé dans la méditation. Au nom des hommes nouveau-nés, ils le conjurent de leur enseigner la loi, l'institution sociale; l'ermite cède à leurs prières; il leur révèle les commandements de l'Être suprême; après quoi, il déclare qu'il est lui-même cet être incarné sous la figure du sage Manou; d'où il résulte que le dieu de l'Inde est aussi son Moïse; et de ce panthéisme si naïvement inscrit dans la loi, je vois déjà sortir les traits principaux de la société orientale.

En effet, si l'on ne s'arrête qu'aux apparences, on est frappé de la mansuétude de ces tables de la loi indienne. Parents les uns des autres, tous les êtres animés et inanimés sont respectés comme autant de membres de la grande famille de Dieu. La vie d'un oiseau, celle d'une

[1] *Lois de Manou*, liv. I.

antilope, d'un cheval, sont estimées suivant le rang que ces êtres occupent dans la hiérarchie universelle; fouler le gazon, froisser les rameaux des bois, est un sacrilége qu'il faut expier par le jeûne, puisque les choses ont un droit indépendant des personnes. D'autre part, les femmes sont protégées au même titre que les fleurs du chemin, les lianes, les gazelles des forêts, la rosée du matin, et toutes les choses splendides de la création. Leur condition est, sinon efficacement relevée, du moins ornée, fêtée par la loi, qui leur fait de la grâce une obligation civile : « Que les noms des femmes soient agréables, doux, har-« monieux, faits pour l'imagination, de bon augure, ter-« minés en longues voyelles, et semblables à des paroles « de bénédiction. » Elles ont, en quelque sorte, un droit poétique, quoique, dans la réalité, leur existence soit étouffée par la polygamie. Car si dans l'Occident l'union du Christ et de son Église, une, indivisible, est la figure spirituelle, le principe du mariage chrétien, au contraire, en Orient, l'union multiple du dieu et de la nature, les épousailles innombrables et toutes légitimes de Brahma, sont la figure et le principe religieux du mariage oriental. L'Indien peut épouser toutes les castes régénérées dont se compose l'État, de même que le dieu a épousé chacune des formes animales, végétales ou brutes dont se compose la hiérarchie de l'univers. Voilà le fondement sacré de la polygamie, qui n'est rien que le principe du panthéisme appliqué à l'institution de la famille; et, si l'on suit cette idée, on trouve encore que dans ce mariage du dieu et de la nature le premier est tout, et le reste n'est qu'apparence, fiction, néant : image de cette triste famille orientale dans laquelle le chef absorbe en lui tous les droits, toute existence, puisque la mère et les enfants [1], étant

[1] Une épouse, un fils et un esclave ne possèdent rien par eux-mêmes;

ses premiers esclaves, sont un véritable néant devant lui.

A un point de vue plus général, on peut dire que dans l'institution de la famille, soit divine, soit humaine, l'Orient n'a connu, célébré, inauguré que le règne du Père. Seul, le père y est compté pour quelque chose sur la terre et dans le ciel; le Jéhovah de l'ancienne alliance, sans postérité, sans compagnon, forme lui-même toute sa parenté; son fils est encore absorbé, confondu dans sa splendeur, il est seul dispensateur, possesseur du patrimoine céleste; et c'est aussi le caractère du père dans la famille humaine de l'antiquité : il a seul la plénitude de la vie sociale, n'y ayant, pour ainsi dire, ni femmes, ni enfants, mais des esclaves devant le maître. Aussi est-ce dans le sens le plus strict du droit que le fils de l'homme vient au monde avec le fils de Dieu dans la crèche de Bethléem. La famille s'achève sur la terre comme dans les cieux; la personne de la femme, celle de l'enfant, sont inviolablement consacrées dans le monde, en même temps que les personnes du Fils et de l'Esprit s'asseyent, dans les cieux, à côté du Père. La maison de l'homme se remplit en même temps que la maison de l'Eternel.

D'ailleurs, la véritable famille en Asie, c'est la caste, qui est aussi le trait particulier du droit oriental; nul ne peut sortir de celle dans laquelle il est né; chacune a ses rites et ses vertus particulières[1] : ce qui suppose dans le même Etat plusieurs sociétés établies, assises l'une sur l'autre. D'où a pu naître un si étonnant accord de la faiblesse et de la force? Pourquoi, dans ce premier monument de l'inégalité des conditions, les hommes se sont-ils naturellement superposés les uns sur les autres, comme

tout ce qu'ils acquièrent est la propriété de celui dont ils dépendent. (*Lois de Manou*, liv. VIII, st. 416.)

[1] *Lois de Manou*, liv. II, st. 235.

des couches d'une argile inerte? Pourquoi ceux qui sont au plus bas de l'échelle ont-ils accepté le fardeau? Comment le fils, dès l'origine, a-t-il hérité, sans murmurer, de la sujétion du père? Pourquoi ce sceau de servitude imprimé sur les uns? pourquoi cette marque de domination inaliénable qui couronne les autres? Un principe incontesté par tous a pu seul donner la sanction à un ordre de choses si extraordinaire. C'est ce principe que je veux rechercher.

Lorsque les écrivains du dix-huitième siècle ont tenté de remonter à la source de l'inégalité, ils se sont arrêtés à l'usurpation par la violence. Selon eux, la force matérielle a tout fait; et voilà, au contraire, dans un monument authentique de l'ancien droit, l'homme qui, dès l'origine, se démet devant Dieu; le prêtre occupe le sommet de cette première organisation. C'est le droit divin de la pensée proclamé dans la première charte du genre humain.

Au-dessous de la classe des prêtres vient celle des guerriers. Qu'est-ce à dire? un peuple encore armé au milieu de la société, un peuple qui continue de menacer du glaive les classes inférieures! Le fait de la conquête peut-il être indiqué plus clairement? Seconde cause d'inégalité sociale qui devait encore échapper en partie aux publicistes du siècle dernier; ils étaient trop loin d'événements de ce genre pour en déduire leur théorie; au lieu que les esprits de nos jours, par une raison opposée, sont peut-être trop disposés à chercher dans la seule usurpation des races le principe des inégalités sociales.

Qu'est-ce, en effet, que la conquête? Nous l'avons vue, au commencement de ce siècle, s'étaler sous des formes orientales. Interrogeons-nous donc. Je suppose un peuple maître de lui-même, c'est-à-dire, il a un territoire qu'il

s'est approprié, avec lequel il ne fait qu'un même corps; il a des lois qui naissent tout ensemble de la nature de son génie et de celle de la contrée. Je n'examine pas si ces lois sont bonnes ou mauvaises, libres ou tyranniques, peu importe en ce moment; il a des institutions, un gouvernement, et, si l'on veut, des tyrans qui lui sont propres. Jusque-là tout est bien. Car enfin, tel qu'il est, il compte pour quelque chose dans le monde : c'est au moins une unité dans le nombre des peuples. Maintenant quelque chose de nouveau se passe; un peuple étranger, d'une autre langue, d'un autre sang, d'une autre race, vient frapper en armes à ses frontières. Pourquoi, à cette nouvelle, un enthousiasme profond a-t-il saisi tous les hommes? pourquoi les femmes envoient-elles, le front serein, à la frontière leurs frères, leurs fils, tout ce qu'elles ont de plus cher? Est-ce seulement pour se couvrir de leurs corps? est-ce seulement la crainte de la mort qui pousse tous ces hommes au combat? Non! il y a dans cet accord un pressentiment lointain, et le soin de l'avenir tout entier se soulève en ce moment dans les cœurs. Je poursuis. Le peuple oppose sa poitrine à ses envahisseurs; il est vaincu : c'est une de ces journées qui décident du sort des États. Pourquoi, à cette nouvelle, *la bataille est perdue!* un frémissement de mort, tel qu'il est impossible de le décrire à qui ne l'a pas ressenti, s'empare-t-il de tous ceux qui ont survécu? pourquoi les hommes de fer pleurent-ils? Sont-ce des larmes de peur? Croyez-vous qu'avec la journée perdue il n'y ait eu que des vies mortelles laissées sur le champ de bataille? Croyez-vous que la conséquence s'arrêtera à la prise des villes, à la déprédation des champs? Ah! les champs reverdissent plus beaux, les pierres se relèvent d'elles-mêmes, les morts ressuscitent dans la personne de leurs fils et de leurs descendants.

Rien de tout cela n'est irréparable; mais le mal, le voici : c'est qu'en ce peuple, il n'y a plus que la figure d'un peuple; que, dépossédé de lui-même, il est devenu la propriété, le meuble, la chose d'un autre; qu'il a perdu sa loi, son droit, sa vie sociale, sa personne morale, son rang dans le genre humain. Il y a encore des ombres sur la place publique, mais l'État est mort; il n'y a plus de cité, il n'y a plus qu'un sépulcre.

Toutefois, en Occident, les peuples ressuscitent de ces tombeaux : vaincus, ils ne sont pas absorbés; envahis, ils ne sont pas effacés du genre humain. Au contraire, en Orient, il n'est pas de *Renaissance;* le ressort social une fois brisé ne se redresse plus; un peuple défait est un peuple mort; d'un côté, il reste éternellement immobile sous les genoux du maître; de l'autre, le vainqueur s'assied sur le cadavre de la nation prisonnière; il la décapite socialement, et la caste est formée. Au lieu d'un État, il reste un troupeau d'hommes captifs dans les travaux mercenaires. L'instinct même de la vie sociale disparaissant, l'accablement devient si profond, qu'ils oublient qu'ils se sont jamais appartenu à eux-mêmes; la déchéance pèse non-seulement sur leurs fils, mais sur les fils de leurs fils, et sur toute leur postérité. Avec l'intelligence, l'idiome s'altère; peu à peu ces fantômes de peuples, sans pensées, sans souvenirs, sans espérance, deviennent, pour ainsi dire, muets; leur langue morte est l'héritage des dieux. Enchaînés les uns aux autres, ils ne peuvent s'allier légitimement : point de mariage entre eux dont il ne naisse une postérité pire qu'eux-mêmes; en sorte que, loin de profiter au moins de l'immobilité qui est dans tout le reste, ils sont seuls entraînés à un progrès continu dans la déchéance et dans la mort sociale. Tel est le droit public de l'Orient. L'Inde, la Perse, l'Égypte, sont assises

sur des peuples terrassés, cariatides vivantes qui jamais ne rejettent le fardeau.

Il résulte de cela qu'établir que l'institution des castes est née de la conquête, c'est reculer la question au lieu de la résoudre, si l'on ne montre en même temps pourquoi la conquête qui a pesé sur toute la terre n'a produit qu'en Asie ses pleines conséquences. Il faut, par la même raison, en dire autant du droit divin; et toujours, soit que l'on s'attache à l'un ou à l'autre de ces systèmes, ou à tous les deux ensemble, il reste à expliquer, par un principe particulier à l'Orient, une organisation qui ne se trouve que là.

Dans cette idée, s'il est vrai que la polygamie est, selon ce qui précède, le panthéisme institué dans la famille, je tiens pour certain que la caste est le panthéisme institué dans l'État. La société orientale, formée à l'image de son dieu, se compose comme lui de parties subordonnées les unes aux autres. La première caste, celle des prêtres, est née de sa bouche[1]; la seconde, de ses bras; la troisième, de ses cuisses; la dernière, au teint noir, est formée de ses pieds[2]. Comme en s'incarnant dans le monde physique il est tombé de chute en chute dans les formes les plus infimes de la nature, il fallait, par analogie, qu'il se trouvât une échelle, un abîme de dégradations continues dans la Genèse sociale. En un mot, les parties de l'État sont éternellement, immuablement assujetties les unes aux autres, ainsi que les membres visibles de la divinité même; et, puisque la famille divine se compose de trois personnes étrangères les unes aux autres, et pour ainsi dire de trois dieux ennemis, il y a aussi trois parties[3] principales et

[1] *Lois de Manou*, liv. I, st. 31.
[2] *Bhâgavata Purâna*, éd. Burnouf, p. 105.
[3] *Lois de Manou*, liv. I, st. 49.

séparées dans la famille du genre humain : partout au sommet, le sacerdoce; puis les classes militaires d'où sortent les rois. A l'égard de l'industrie, qui a pour but de dompter la nature, il est évident qu'elle ne peut être qu'impie dans une société qui repose sur l'adoration des forces de l'univers vivant; d'où la conséquence que les commerçants doivent occuper le dernier rang de cette organisation, aux limites mêmes de la mort religieuse et civile. Au-dessous d'eux sont les classes des laboureurs, des artisans, qui, vivant dans une lutte perpétuelle avec cette même nature dont ils corrigent, répriment, asservissent la puissance, vivent par là même dans un état permanent de désobéissance, de révolte religieuse; ce qui forme la pire espèce d'esclavage, puisqu'ils ne peuvent vivre sans travailler, ni travailler sans pécher, ni pécher sans être rejetés hors de la loi civile. Labourer, n'est-ce pas déchirer le sein de la déesse [1]? Défricher les forêts, n'est-ce pas souiller sa verte chevelure [2]? Il suit encore de là que la doctrine, faisant elle-même partie du dieu, ne peut être communiquée qu'à ceux qui sont purs; ce qui revient à dire que pour recevoir l'enseignement il faut déjà avoir la sainteté, et que les livres divins sont éternellement fermés à ceux auxquels ils manquent le plus [3]. Cercle maudit qui aliène de Dieu tous ceux qui ne le possèdent pas par droit de naissance. Pour ôter l'espérance de la terre, il fallait commencer par lui interdire le ciel.

[1] « Quelques personnes approuvent l'agriculture; mais ce genre de vie est blâmé par les sages, puisque le bois armé d'un fer tranchant déchire la terre et les animaux qu'elle renferme. » (*Lois de Manou*, liv. X, st. 84.)

[2] « Pour avoir coupé des arbres portant fruits, des cépées, des lianes, des plantes grimpantes, ou des plantes rampantes en fleur, on doit réciter cent prières du *Rig-Veda*. » (*Lois de Manou*, liv. II, st. 142.)

[3] *Lois de Manou*, liv. II, st. 56.

Par là on voit clairement où est le fondement de l'organisation des castes; il est évident qu'il tient au principe même des religions orientales; et ces idées s'enchaînent si nécessairement, que pour réformer les inégalités sociales il eût fallu réformer la nature même du dieu, en proclamant son indivisibilité absolue; de telle sorte que l'on ne pouvait ni modifier les lois de la famille sans bouleverser le dogme, ni changer le dogme sans changer la famille. L'histoire des religions antiques n'étant rien autre chose qu'un démembrement continu de la divinité première, il en est résulté un démembrement tout semblable dans l'ordre civil. Au commencement, à l'époque patriarcale des Védas, la société est une comme le dieu. Nulle trace d'inégalité d'origine; plus tard, l'État se divise; les castes se multiplient, en même temps que les membres de l'unité souveraine; et, lorsque enfin les dieux inférieurs fourmillent de toutes parts, que l'Être semble lui-même se dissoudre et s'aliéner dans le ciel, je vois sur la terre presque autant de castes aliénées de l'Etat que d'industries et de familles.

Ce qui achève de confirmer cette idée, le voici : où le panthéisme a régné dans la loi, la caste a fait le fondement de l'ordre social; où ce principe a manqué, elle n'a pu s'établir, témoin la Chine! Cela est plus frappant encore à l'égard des Hébreux; car si la défaite d'une race suffisait pour consacrer la déchéance sociale, nul peuple n'eût été sitôt réduit en caste. Où n'a-t-il pas été conduit en captivité? en Égypte, en Chaldée, en Perse, partout on le rencontre les mains liées derrière le dos, flagellé par les guerriers et les sacerdoces d'Asie. Mais le vrai prodige dans l'histoire du peuple hébreu, c'est qu'on ait réduit son corps en esclavage et non pas son esprit. Il est resté un, indivisible, insoumis, comme son Dieu. Dans l'ordre

civil, il n'a été absorbé par aucune des sociétés qui l'ont vaincu, parce que dans l'ordre religieux son culte n'est devenu le complément d'aucun autre. Sa personnalité, son individualité a été sauvée avec celle de Jéhovah; sous cette cuirasse divine, il a résisté, même dans l'esclavage, à tout le poids de l'Orient; et, lorsqu'il a été le maître, il n'a point établi dans son sein, sauf la tribu des Lévites, les inégalités sociales qui partout ailleurs étaient flagrantes. Une égalité sublime éclate entre les Hébreux, qui n'ont entre eux que Jéhovah pour terme de comparaison. D'un côté l'Éternel, de l'autre le peuple hébreu, voilà les deux pouvoirs politiques de la grande charte de Judée. N'est-ce pas au sortir de la charrue que Saül monte au trône? David n'a-t-il pas été berger? Les prophètes ne naissaient-ils pas souvent de la dernière classe du peuple? Amos n'appartenait-il pas à la condition la plus pauvre, qui partout ailleurs en Asie avait moins de prix qu'un insecte? Égalité de tous les membres de la cité temporelle devant le roi des cieux, voilà la constitution d'où devait sortir la religion universelle. Comment le Christ aurait-il surgi du milieu des castes de l'Inde, de la Perse et de l'Égypte? Le Dieu de l'Égalité ne pouvait naître qu'au milieu des tribus, des familles de la Palestine, déjà nivelées sous la loi du Très-Haut. Ce qui n'était vrai que pour le peuple hébreu, le Christ l'a étendu à la terre entière; par lui chaque homme est devenu habitant de la grande Sion.

En Occident, aussi longtemps que le panthéisme fait l'âme des religions grecques, on aperçoit des débris de caste. Cependant un grand changement est survenu. La caste sacerdotale a disparu avec le droit divin. D'ailleurs l'homme, épris de lui-même, ne songe plus à épargner la nature : il ne craint plus d'enfoncer la charrue dans la

poitrine de la Cybèle; l'agriculture et l'industrie se sont relevées de l'anathème. Puis, bientôt, les dieux olympiens formant une seule famille née du même père souverain, ont, pour ainsi dire, une valeur égale les uns aux autres. Et ce système religieux, réfléchi dans l'État, produit d'abord, avec le sentiment de parenté, la *phratrie*[1], c'est-à-dire, la confrérie ou famille politique, qui est la base de la démocratie grecque. L'homme, toujours hors de lui-même, s'étale au grand jour de la place publique, comme le dieu sur les gradins des monts. Les douze olympiens d'Homère, siégeant sur les sommets, discutant, à la face de l'univers, les décrets de la politique céleste, sont le premier aréopage; sur le plan de cette société divine se forme la société politique dont Périclès est le Jupiter.

Tout au contraire, les dieux italiens, romains, sont, en quelque manière, isolés de la vie universelle. Ils ne règnent pas sur les cimes inhabitées au milieu de la nature seule. Leur originalité native, c'est d'être des pénates, captifs dans l'intérieur de la cité ou de la maison. Divisés en couples légitimes, ces époux célestes qui jamais ne se mésallient, qui *naissent et meurent ensemble*[2], sans divorce, voilà la consécration du mariage indissoluble dans l'ancienne société romaine. Chaque famille a dans l'intérieur de la maison ses rites[3], son sacerdoce, son culte personnel, son Jupiter gardien[4], qui, aidé du chien, veille au seuil du domicile; c'est-à-dire que les divinités incommunicables sont devenues une sorte de blason ou

[1] V. Platner, *Beitræge zur Kenntniss des attischen Rechts*, c. VI; — Gans, *das Erbrecht*, t. I, p. 327.

[2] Varro, *de Ling. lat.*, IV, 17. — Arnobe, *Adv. gentes*, III, 105.

[3] Ut cum aruspex præcipit ut suo quisque ritu sacrificium faciat. (Varro, *de Ling. lat.*, VI, 79.)

[4] Jupiter Custos.

d'armoiries célestes appendues au foyer d'une société aristocratique; et comme le pauvre aussi bien que le riche a son olympe recélé sous son toit, c'est le culte privé qui sera le premier fondement du droit privé. Ennobli à ses propres yeux par ses lares domestiques, jamais le plébéien romain ne tombera au rang du soudra de l'Inde. Tant que ces humbles génies, couronnés de romarin et de violettes [1], rient à son foyer, il sent qu'il est lui-même quelque chose dans le monde des esprits. Il s'agite, il se relève, il lutte, dans l'enceinte des lois, sans se révolter, ni se résigner. Il ne commence à désespérer [2] de la justice sociale que lorsque Catilina l'avertit qu'il n'y a plus pour lui de lare familier; car ce ne sont pas les dieux de marbre, mais les petits dieux d'argile, qui sauvaient, dans Rome, la dignité humaine. Assis près de l'âtre du pauvre, ces pénates grossiers, mais immortels, maintenaient éternellement vivants, éternellement imprescriptibles, les droits de la personne, et seuls ils empêchaient la caste de s'établir. C'est dans leur assistance, leur sympathie, leur fidélité éprouvée, que le misérable puisait sa force; et tel qui rentrait désespéré des mépris du sénat retrouvait à la vue du patron de ses pères le sentiment de son droit. Toute la puissance du patricien ira échouer contre ces divinités de plâtre; comme il ne peut briser ce *génie* de l'individu, de la famille, il lui sera également impossible de ramener l'organisation orientale. D'autre part, le plébéien, pour triompher, n'avait besoin que de rencontrer un point d'appui dans le monde divin. Il vient de le trouver, et cela suffit pour tout changer; de ce moment même,

[1] Hic nostrum placabo Jovem, laribusque paternis
Thura dabo, atque omnes violæ jactabo colores.
(Juvénal, sat. XII, v. 89.)

[2] Nobis larem familiarem nusquam ullum esse. (Salluste, *Catil.*, c. XX.)

l'usurpation de la puissance militaire et de la puissance sacerdotale, au lieu de rendre l'aristocratie invincible, devient le principe de sa faiblesse. L'ordre des patriciens ne parle plus de si haut que le sacerdoce indien. Sa discussion n'est plus dans les cieux; il a beau s'emparer de l'autel comme d'une tribune, la démocratie peut l'y suivre; elle l'y suit, en effet, pour tout envahir; et ce qui, à la fin, survit de cet ordre de civilisation, ce qui en est la partie immortelle, est précisément cette religion privée, traduite dans la langue des lois. Qu'est-ce, en effet, que le droit romain, sinon la science accumulée des pénates et des lares domestiques?

Le Christ naît, et bientôt le monde semble retomber dans l'organisation orientale que la société grecque et la société romaine avaient eu tant de peine à briser. Si vous ne considérez que les apparences, tout est semblable dans la hiérarchie de l'Orient et dans celle du moyen âge. Voyez et comparez! Le clergé catholique qui couvre l'Occident vers le dixième siècle, n'est-ce pas la caste des brahmanes? Des barons, partout soumis au sacerdoce, partout oppresseurs des classes conquises, voilà sans doute la classe militaire des Indes, de l'Égypte, de la Perse. Les bourgeois des villes qui ont obtenu, acheté la concession d'une charte, n'est-ce pas la classe des commerçants des lois de Manou? au bas de cette échelle, le serf diffère-t-il beaucoup du soudra? Ajoutez que ces inégalités paraissent d'autant plus irremédiables qu'elles sont à quelques égards consacrées par le dogme de la prédestination. Je crois voir le moyen âge tout entier naître du seul dogme de l'inégalité de l'amour divin, le petit nombre des élus qui *consterne le cœur humain*[1] former une sorte d'oligarchie

[1] Fénelon, *De la prédestination et de la grâce*, p. 336.

céleste, sanction de la féodalité terrestre; et la grâce donnée sans mérite[1] ni démérite appeler le règne du bon plaisir sur la terre comme dans le ciel. Un Dieu qui a des préférences, des prédilections gratuites, faisait taire aisément le cri de la faiblesse asservie; et comment des hommes inégaux devant lui auraient-ils songé à se plaindre d'être inégaux devant l'État? Quoi! la Providence chrétienne aurait gardé quelque reste des jalousies du destin de l'ancienne alliance, et le Dieu de saint Augustin serait encore le Dieu du privilége? Pourquoi non, si son unité, jointe à sa personnalité, suffit pour tout sauver? Est-il donc vrai que le monde soit rejeté dans l'ancienne servitude? Je pense, au contraire, qu'il touche à l'égalité, c'est-à-dire à la réconciliation des castes, puisque l'ordre sacerdotal, qui ailleurs a tout divisé, va tout réunir ici. En Orient, l'enfant succédant à son père dans le temple, la tradition de l'Église étant ainsi toute charnelle, cette possession absolue du dieu était le patrimoine exclusif de la caste interdite même aux rois; tandis que le clergé du moyen âge est éternellement ouvert, comme la doctrine même, aux autres classes. C'est dans son sein que se réconcilieront, après leurs luttes séculaires, le brahmane et le paria. Partout ailleurs est l'inégalité; dans le cloître seul, le roi mérovingien, carlovingien, devient l'égal ou l'inférieur du serf de la glèbe. Le Frank et le Romain, le vainqueur et le vaincu, s'unissent dans la fraternité du monastère. *Frère, il faut mourir*, voilà le lien de toutes les castes, de tous les débris, de toutes les inégalités du passé. Classe sacerdotale, militaire, commerçante, eupatrides, patriciens, plébéiens, soudras, affranchis, prolétaires, serfs, mainmortables, esclaves publics, privés, de

[1] Debetur merces bonis operibus si fiant; sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant. (Concile d'Orange.— Bossuet, *Hist. des variations*, p. 214.)

la terre ou de la personne, sous quelques noms que l'inégalité des conditions se soit montrée, exprimée dans l'histoire, toutes ces différences vont se perdre et s'évanouir dans le sacerdoce moderne, de même que les dieux grands et petits, de la terre et des eaux, de la plaine ou de la montagne, vont se perdre dans la suprême unité du Dieu chrétien. La hiérarchie, cessant dans le ciel, cesse aussi peu à peu d'être consacrée sur la terre; l'égalité qui règne entre les personnes de la famille céleste s'établit dans la famille civile; de l'unité de Dieu naît enfin la conscience de l'unité du genre humain.

Ajoutons pourtant un mot. Chacun, il est vrai, peut entrer dans le sacerdoce catholique et y jouir d'une certaine égalité; c'est en cela, principalement, que la caste instituée par Grégoire VII est un progrès sur celle des Brahmes ou des Égyptiens. Mais ce système n'en est pas moins une caste, puisque personne ne peut en sortir. Quiconque épouse l'Église meurt à l'esprit de famille; il n'est, il ne peut être ni époux ni père. Il est, à cet égard, séparé du reste des familles humaines; c'est par là que le principe de la caste survit sous une forme détournée, dans toutes les sociétés soumises à l'Église romaine. Nous verrons plus tard les peuples emprisonnés dans ce débris d'organisation païenne se débattre vainement pour entrer en pleine possession des libertés modernes. Dans ces sociétés, il ne peut, il ne saurait y avoir de liberté vraie, durable, logique, que pour l'homme de caste, c'est-à-dire pour le prêtre[1]. Les autres n'en auront jamais que l'ombre.

[1] Il ne trouve de limite à cette liberté que s'il veut sortir de l'esprit de caste pour penser ou agir dans un esprit laïque; mais alors c'est le laïque qui est brisé en lui, non pas le prêtre.

V

LE DRAME INDIEN DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION.

Le vrai moment du drame, pour les peuples comme pour les individus, est celui où, discutant pour la première fois leurs croyances, ils se débattent au sein du Dieu de leurs pères entre la foi et le doute. L'homme ne devient un personnage tragique qu'en acceptant cette lutte avec l'Éternel; car, aussi longtemps qu'il obéit passivement, il conserve l'unité avec la paix intérieure; par une raison opposée, lorsque la révolte est achevée, que l'incertitude est finie, que le scepticisme a triomphé, le vide profond qui se fait dans le cœur ne laisse plus même de place au combat; et, l'indifférence croissant, le drame s'évanouit. Sa puissance appartient à cette époque intermédiaire où l'âme, réveillée en sursaut au milieu de la foi, s'efforçant tout ensemble de la perdre et de la ressaisir, partagée entre ces deux impulsions contraires, s'interroge, s'étudie, se divise, pour se donner à elle-même en spectacle et en pâture. L'homme, en ce moment, est véritablement double; l'abîme commence à gronder sous ses pas; l'hymne se brise, et des querelles intestines du cœur humain naissent les dialogues sanglants de la scène. C'est par cette raison que s'expliquent deux choses qui n'ont pas encore été remarquées : premièrement, pourquoi les peuples qui ont une philosophie sont les seuls qui aient un drame; en second lieu, pourquoi l'une et l'autre ont partout éclaté en même temps. La tragédie se jouant à la fois dans le cœur et dans la tête des peuples, Sophocle est contemporain de Socrate, Shakspeare de Bacon, Cor-

neille de Descartes, Schiller de Kant; et cette loi est plus évidente que nulle part en Orient, si l'on considère à quel point la religion est altérée, dans le drame indien, par les libertés réunies de l'art et de la philosophie : le sacerdoce y est éclipsé par la monarchie; le roi est dépeint comme le maître suprême; les prêtres courtisans lui payent la dîme; et ce qui forme le dernier trait, le bouffon de la pièce est presque toujours un brahmane. Quelle révolution contenue dans ce seul mot! Sans compter les années, j'affirme qu'il y a plus loin de là à l'époque des Védas que du siècle de Louis XIV à celui de Grégoire VII.

On pourrait demander, en général, quelle sorte de drame se concilie avec le panthéisme oriental. Il semble que si Dieu est tout ce que les sens voient, touchent, entendent, il implique contradiction de supposer une querelle, un dialogue de ce Dieu avec lui-même; d'où il suit que le panthéisme, pris à la lettre, exclut toute idée de drame. Quelle tragédie peut éclater au sein de ce Dieu partout présent, en qui tout se meut et respire, et qui est lui-même l'unique personnage? Les dieux ont beau s'incarner, se revêtir de toutes les passions, de toutes les misères de l'humanité, comment nous intéresser à la péripétie d'un drame qui se joue et se dénoue comme un rêve? Évidemment la conséquence du système oriental serait un éternel monologue de l'éternel Solitaire; les siècles passent, le rideau se baisse, la création s'évanouit; la pièce est jouée. Cet univers n'est qu'une décoration de théâtre, un spectacle imaginaire que l'Être suprême se donne à lui-même; et la nature, la grande enchanteresse, qui évoque partout devant nos yeux des images sans réalité, qui étale et qui retire tour à tour les saisons, la lumière et la vie, voilà l'unique tragédienne que comporte une telle religion.

De ce principe dérivent les formes mêmes de la scène indienne; car le temps et l'espace n'étant plus mesurés sur le théâtre du panthéisme, il est évident que la scène ne doit être enfermée dans aucune limite, bornée par aucun horizon; que l'univers tout entier forme l'unité de lieu, que la comédie divine qui commence sur la terre s'achèvera dans le ciel, et que, dans la même pièce, un double drame pourra être joué à la fois chez les hommes et chez les dieux. Il suit encore de là que les personnages de ce drame, au lieu de laisser sur la scène l'empreinte profonde de leurs pas, seront bien plutôt des fantômes de poésie qui à peine toucheront le sol. La mansuétude de la loi religieuse s'étendant au théâtre, la scène y abhorrera le sang; il ne sera pas permis d'y faire mourir le héros; mais toutes les pièces devront finir heureusement : au moment où le drame semblera s'être le plus emparé des personnages, les avoir le plus étroitement enlacés dans l'action, ils s'élanceront sur le char des dieux; emportés au sein de l'éternelle paix, ils échapperont au règne de la réalité et de la douleur.

Ceci nous suffit pour montrer que le théâtre indien n'offre aucune ressemblance avec celui de l'antiquité grecque; au lieu qu'il présente d'étonnantes analogies de formes avec le drame féerique de Calderon et de Shakspeare. Ce qui rend encore ces ressemblances plus frappantes, c'est qu'il réunit le sérieux et le comique, et que la poésie la plus exaltée s'y rencontre avec l'ironie la plus subtile. Les rois, qui ont conservé le langage héroïque de l'ancienne épopée, conversent avec leur fou, qui est, en quelque manière, le roi du bon sens, de la trivialité, de la prose; tandis que le monarque indien est le roi de l'imagination, de l'héroïsme, de la poésie. On pourrait, à certains égards, dire que le premier est le génie anticipé de

l'Occident, tant il excelle à se railler, à la manière moderne, de l'exaltation et de l'enflure du génie oriental. Dans une pièce fameuse [1], le roi dépeint sa bien-aimée en traits magnifiques, dont quelques-uns rappellent le Cantique des cantiques. Le fou du roi, qui joue le rôle de la raison vulgaire, l'interrompt par ce sarcasme :

— « Sire, le vent du midi vient au-devant de vous avec une soumission toute courtisanesque.

Le roi. Lorsqu'il joue avec les boutons parfumés des plantes du madhavi, et qu'il se balance autour des fleurs du jasmin avec le souffle tiède et le doux enivrement de l'amour, je retrouve l'image de tout ce qui se passe dans mon cœur.

Le bouffon. La seule ressemblance que je puisse découvrir entre vous, c'est votre constance imperturbable à l'un et à l'autre. »

D'autres fois [2], on voit déjà percer une pointe de raillerie contre les dieux, à la manière d'Aristophane.

Le roi. « Salut à toi, astre nocturne, dont le pâle rayon couronne majestueusement le diadème de Mahadeva !

Le bouffon. Assez, sire ! votre grand-père, le dieu du ciel (sans lequel nous autres brahmanes nous ne pouvons rien), vous ordonne de vous asseoir, pour qu'il puisse se reposer lui-même. »

N'est-ce pas là le dialogue éternel de l'exaltation et du bon sens, de la poésie et de la prose ; de Socrate et de son disciple, dans les Nuées ; de don Quichotte et de son écuyer ? L'Orient n'a donc pas été toujours enivré de lui-même ; il n'a pas seulement vécu de contemplation et d'extase ; il a connu l'ironie telle que les modernes ont

[1] *Vicrama et Ourvasi.*

[2] *Vicrama et Ourvasi.* Voyez aussi le personnage de Métréya dans le *Mritchtchakati.*

cru l'inventer, telle qu'Aristophane l'avait divinisée. Au milieu du parfum de cette poésie, qui s'exhale comme d'une fleur enchantée, vous sentez l'épine cachée sous la mousse et la rosée.

Le théâtre indien n'étant pas né de l'ode, l'action n'y est pas interrompue, comme dans le théâtre grec, par des dithyrambes; l'inspiration lyrique, au lieu d'être exclusivement attribuée à des chœurs, déborde dans tout le drame. Cependant elle est plus naturellement concentrée dans quelques monologues, véritables hymnes qui rappellent avec plus de prodigalité pittoresque les chœurs d'Œdipe à Colone. Dans un des actes de Sacountala, un jeune prêtre ouvre la scène par cette description des merveilles d'une nuit orientale :

« Le brahmane, revenu de son pèlerinage, m'envoie pour observer les heures de la nuit. D'un côté, la lune s'ensevelit dans sa couche automnale qu'enflamme la pourpre des fleurs de nuit ; de l'autre, le soleil commence sa carrière, assis derrière Arouna, conducteur de son char. Leur éclat est pareil, soit qu'ils s'élèvent, soit qu'ils descendent, et l'homme devrait être, comme eux, égal à lui-même dans la prospérité et dans l'infortune. Maintenant la lune a disparu; la fleur des nuits a cessé de briller; elle ne laisse après elle que le souvenir de son parfum ; elle penche sa tête comme une jeune fiancée qui, dans l'absence de son époux, souffre une douleur intolérable. Le matin rayonne ; il rougit de sa pourpre les gouttes de rosée sur les branches du jujubier; le paon secoue son aile, il se hâte vers les huttes des solitaires, entourées de gazon consacré ; et voilà que l'antilope s'élance du lieu des offrandes, et déploie ses membres gracieux. Comme la lune tombée du ciel jette de pâles rayons ! elle a posé son pied sur le front des montagnes,

et, dissipant le troupeau des ténèbres, elle descend dans le palais du dieu. Ainsi, après d'immenses efforts, les grands de la terre s'élèvent jusqu'au faîte de l'ambition; ainsi, en peu d'instants, ils en sont précipités. »

Voilà par quels chants sont marqués, comme par des colonnes de diamant, les divisions du drame indien.

Au reste, ce théâtre est une continuelle apothéose de l'amour, seule passion qui s'exhale de cette terre d'Asie; et il est digne de remarque que par là encore le génie indien est plus rapproché du nôtre que le théâtre grec, auquel ce genre de sentiment est presque inconnu. Il est vrai que le panthéisme prête aux passions les plus intimes un caractère particulier à l'Inde: la nature devient l'emblème, l'image de la personne aimée, qui est, pour ainsi dire, cachée sous chacune des formes du monde: l'univers est toujours de moitié dans les confidences et les pleurs des héros. Au plus fort de son désespoir[1], un jeune homme s'écrie :

« Dans ces boutons de fleurs, je revois la beauté de mon amie; son œil, je le retrouve dans celui de la gazelle; la liane balancée par les vents a sa grâce : elle est morte, et tous ses charmes sont dispersés dans le désert. »

De même qu'au moyen âge la Béatrix du poëte se confondait, dans le cœur de Dante, avec l'idéal de la théologie catholique, de même la Béatrix indienne finit par se confondre avec l'éternelle amoureuse, la nature immense, Maya, la reine des chimères. La brume qui passe, c'est la robe flottante de l'amie; la vague couronnée d'écume, c'est son front virginal; les ondulations des flots, c'est sa marche incertaine; et cette folie de l'amant[2],

[1] *Malati et Madhava.*

[2] C'est le sujet des deux pièces citées plus haut : *Vicrama et Ourvasi*, *Malati et Madhava*.

qui poursuit, embrasse, convoite l'objet de sa passion dans la liane meurtrie du désert, dans le regard de l'éclair, dans le flot rapide qui cache le fantôme adoré, est une source de pathétique qui ne peut appartenir qu'au génie indien. Non-seulement l'amour ainsi représenté est tout différent de l'amour grec ou romain, mais il est essentiellement religieux, puisqu'il confond la personne aimée avec l'idéal du culte, ou plutôt avec l'infini visible. Au sein de ce grand abîme d'amour dans lequel l'homme est plongé, il ne peut plus distinguer sa propre idole de l'idole universelle, et c'est ce qui fait son vertige; car la nature tout entière, elle-même palpitante et amoureuse, sert, avec chacune de ses créatures, à nourrir, à exalter en lui la passion qu'elle ressent. Elle est la confidente, la sœur aînée qui entend les plaintes et porte les messages sur les nuées. Des pluies de fleurs tombent du haut des cieux; du sommet de l'Himalaya, les jeunes Apsaras protégent les âmes éprises; tout ce qui respire est associé dans la même action; et l'on dirait que la destinée de tous les êtres flotte suspendue aux lèvres de deux créatures humaines.

Il est encore, dans le drame indien, une autre source de pathétique dérivée de la même cause : c'est l'émotion qui naît de l'amour de l'homme, non pour son semblable, mais pour la nature vivante. Cette rivalité, cette jalousie muette des choses qui disputent à l'homme son amour pour l'homme, fait, sinon le sujet, du moins la grâce principale du drame de Sacountala. La jeune fille va quitter l'asile de son enfance pour rejoindre son amant, qui est le roi du pays; les nymphes des bois préparent des guirlandes pour la céleste épousée; elle part; elle s'éloigne de la forêt natale. C'est alors que se rencontre cette scène, que je ne sais comment nommer, et où la nature

morte joue un des rôles principaux. On dirait que cette scène renferme les brises les plus mélodieuses du golfe du Bengale.

LE BRAHMANE. « O vous! arbres touffus, forêts sacrées dans lesquelles les divinités habitent, Sacountala vous quitte pour aller dans le palais de son époux; elle qui ne désaltéra jamais ses lèvres avant que vous fussiez abreuvés; elle qui, par amour pour vous, ne cueillit jamais un seul de vos rameaux pour en orner ses cheveux, et qui n'avait pas de plus grande joie que de vous voir chargés de fleurs!

CHŒUR DE VOIX INVISIBLES. Que le bonheur l'accompagne dans son chemin! que les airs lui apportent la poussière parfumée des fleurs! que des sources limpides, ombragées de lotus, rafraîchissent ses pieds, et que les rameaux des bois la protégent contre les rayons du soleil!

UNE COMPAGNE DE SACOUNTALA. Est-ce la voix de la tourterelle qui souhaite un heureux voyage à Sacountala? ou sont-ce des femmes des eaux qui, imitant sa voix harmonieuse, célèbrent l'habitant pieux de ces forêts?

SACOUNTALA. La pensée de revoir mon époux me ravit, et pourtant mes forces m'abandonnent, au moment de me séparer de ce bois, asile de ma jeunesse.

UNE JEUNE FILLE. Écoute! écoute! la forêt aussi gémit quand l'heure de la séparation approche; la gazelle refuse l'herbe qui a été cueillie pour elle; les paons ne s'ébattent plus dans les prairies; les plantes dans les bois laissent tomber à terre leurs feuilles pâlissantes : leur parfum et leur beauté sont passés.

SACOUNTALA. O mon père! laissez-moi parler encore à cette fleur du madhavi que je nommais ma sœur, et dont les touffes rougissantes brillent comme une flamme dans les bois.

LE BRAHMANE. Mon enfant, je connais ton amour pour cette plante.

SACOUNTALA. O la plus belle des plantes! reçois mes embrassements ; que tes lianes en m'enlaçant me rendent mes caresses! De ce jour, et malgré l'absence, je serai toujours à toi. O mon père! aie soin de cette plante comme de moi-même!

LE BRAHMANE. Je marierai ta plante chérie avec son fiancé, l'arbre d'amra, qui répand son parfum autour d'elle. Prends courage, ô ma fille! poursuis ton voyage.

SACOUNTALA. Ah! qui a saisi le pan de ma robe, et qui me retient encore?

LE BRAHMANE. C'est le petit du chevreuil, sur les lèvres duquel tu as si souvent appliqué le baume sacré, quand il avait été blessé par les aiguillons pénétrants du gazon; c'est celui que tu as si souvent nourri dans ta main des graines du syamaka. Il ne veut pas quitter les traces de sa bienfaitrice.

SACOUNTALA. Pourquoi pleures-tu, douce créature, pour moi, qui dois quitter notre asile commun? Comme j'ai pris soin de toi (car tu perdis ta mère peu après ta naissance), de même celui qui m'a servi de père te donnera ta nourriture. Retire-toi, va; il faut nous séparer. (*Elle embrasse son père.*) Arrachée du sein de mon père, comme le jeune arbre de tamala du sol des monts Himalaya, comment pourrai-je croître sur un sol étranger? »

Où trouver ailleurs ce cri des choses, ce dialogue de l'homme et de la nature muette? Dans les pièces indiennes, imbues encore du panthéisme des Védas, les bois, les fleurs, les sentiers, ne sont pas seulement des objets inanimés, ils ont une âme, une voix, une parole, et Sacountala apparaît au milieu de tout ce cortége comme la

reine des fleurs. Quelques vers d'Homère, quelques accents de Philoctète en quittant sa grotte, rappellent chez les Grecs un sentiment pareil; mais combien moins vif, moins intime, moins enraciné! Pour que l'homme soit ainsi d'intelligence avec la nature, il faut que ses jours se soient écoulés dans le même lieu, et qu'il ait eu le temps de prendre racine à l'endroit où il est né. Le peuple indien, qui n'a jamais quitté ses vallées, doit avoir nourri plus qu'aucun autre cette sympathie native avec le sol. Chaque individu végète immobile dans sa caste, à l'endroit où il a commencé à respirer; la société, la famille, toujours immuables, y sont une sorte de végétation morale. De là, l'homme a en partie les instincts de la plante, et il était naturel que le cri de l'homme arraché du sol retentît surtout dans la poésie indienne. Chez les peuples modernes, chaque homme a trop souvent quitté son asile natal, pour que les liens de parenté entre la nature et lui aient eu le temps de se former; trop de fois son cœur s'est promené d'objet en objet, sans pouvoir s'enraciner nulle part. La nature ne crie plus sous nos pas quand nous nous en séparons; chacun de nous, errant loin du toit de ses pères, est devenu plus ou moins cosmopolite. Il n'est plus retenu par les tendres lianes qui entouraient ses premiers pas; et pour le plus grand nombre d'entre nous, notre tombeau doit ignorer notre berceau.

Quoique le théâtre indien compte un grand nombre de pièces de genres différents, politiques, métaphysiques, satiriques, Sacountala est celle qui en reproduit le plus fidèlement le caractère sous les formes les plus nobles. En effet, le personnage principal du théâtre indien, celui qui devait le mieux représenter le caractère de la contrée, ne pouvait pas être un autre Agamemnon, déjà chargé de tout le fardeau de l'histoire; ni un Hamlet, ni un Faust,

tous deux plongés dans la mélancolie ténébreuse du moyen âge; ce ne devait pas être un héros entraîné à la conquête d'une autre Ilion, ni un docteur qui méditât sur les temps écoulés et la vieillesse du monde. Ce devait être une jeune fille oubliée dans le fond d'une forêt primitive, et dont tous les instincts sont ceux des fleurs qui ont parfumé son berceau. Des prêtres, au fond des forêts vierges, l'instruisent dans le culte de la nature; elle vit dans la hutte d'un brahmane; elle arrose le gazon des sacrifices; elle a la douceur et la grâce des gazelles qu'elle nourrit de sa main; elle repose languissamment à l'ombre du tamala, loin de tous les bruits du monde. N'est-ce pas là, encore une fois, tout le caractère et toute l'histoire de la race indienne? J'ajoute que, malgré la polygamie qui est au fond de ces mœurs, les sentiments qui donnent la vie à cette pièce ont une douceur presque chrétienne. Le polythéisme grec ou romain ne fournit aucun exemple de ces sentiments, qui semblent être nés de l'esprit de l'Evangile, porté, par on ne sait quel aquilon mystérieux, jusque dans le fond des savanes indiennes. Sacountala est une sœur égarée de ce grand chœur de femmes chrétiennes rassemblées par les poëtes : Françoise de Rimini, Juliette, Atala. Mais celle qui lui ressemble le plus est Virginie : le même climat leur a donné à l'une et à l'autre le même air. Imaginez la fiancée de Paul abandonnée peu après sa naissance, et qui aurait gardé l'empreinte du baptême, dans l'ermitage des brahmanes.

Cependant, il faut l'avouer, le drame en Orient n'est encore qu'ébauché. La tragédie n'y est pas sérieuse, parce que l'homme, resté fidèle au Dieu des ancêtres, n'est pas encore livré au glaive de l'esprit. Comme il n'a qu'une apparence de liberté, il n'a que l'apparence de la lutte; son cœur, loin d'être véritablement divisé, ni aliéné de lui-

même, se sent en sûreté dans la main du Dieu, et l'orage ne peut s'y emparer de lui; il joue avec la douleur comme Sacountala avec l'aiguillon de l'abeille amoureuse. La terre, en paix avec le ciel, exhale par toutes ses voix l'hymne, le cantique, l'harmonie; mais la tragédie n'est pas née : elle éclatera dans l'intelligence et dans le cœur de l'homme, avec le génie de l'examen, avec la révolte intérieure, le doute, la curiosité de l'amour déjà rassasié. Pour tout cela, il faut attendre la Grèce.

VI

DE LA PHILOSOPHIE DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION. — DU BOUDDHISME.

Après avoir vu comment la révélation des Védas a été transformée par l'épopée, raillée par le drame, il reste à examiner rapidement les écoles de métaphysique dans leur rapport avec le culte et la foi nationale; peu de mots suffisant à montrer quel détour prend une philosophie pour corriger, détruire, et quelquefois recomposer une religion.

Au milieu de tout l'appareil d'une science méthodique, la foi indienne a fini par se glacer sous ses propres interprétations, comme le génie grec sous l'érudition d'Alexandrie. Cependant, même à ces derniers instants, qui se sont prolongés très-avant dans le moyen âge, l'imagination orientale a encore illuminé d'un immense éclat les problèmes dans lesquels elle s'est plongée; et l'on peut dire que la poésie, veuve de ses poëtes, s'est précipitée sur leur bûcher, tant ces derniers moments sont remplis encore d'une extraordinaire splendeur.

L'originalité de la philosophie du Gange ne consiste pas dans l'invention du syllogisme ou des catégories d'Aristote[1]. Je la résume tout entière dans cette question, que je vois posée au fond de chaque système : Comment l'homme peut-il devenir dieu? C'est l'excès d'ambition spirituelle uni à l'excès d'humilité qui est le propre de la pensée indienne. Car, en même temps que l'homme, éveillé sous l'arbre de la science, prétend, comme dans la Bible, devenir non-seulement égal à Dieu, mais dieu lui-même; d'autre part, cette arrogance est aussitôt troublée par le sentiment contraire; et il s'avoue que pour se déifier il faut d'abord qu'il renonce à la conscience de lui-même; en sorte qu'il ne parvient à s'adorer qu'après s'être anéanti, et que la consommation du dieu ne s'achève en lui que lorsqu'il n'y reste plus rien de l'homme. Se dépouiller de tous les liens de cet univers, se distinguer de la nature[2] pour mieux échapper à la métempsycose, se fermer le retour dans l'enceinte des choses finies, s'élancer, hors de la région des sens, dans le domaine de l'immuable; s'y perdre, s'y évanouir, s'y rassasier d'extase, s'y abîmer à jamais dans un quiétisme éternel : tel est le but du sage. Par la contemplation passive de l'Être, il devient Brahma lui-même[3]; d'où il suit que moins il a conscience de ses mouvements internes, plus il est près de son apothéose; et que si le sommeil[4] est l'image fidèle de la vie absolue, la mort seule en est le commencement.

[1] *Mémoire sur le Nyaya*, par M. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 286.

[2] « L'âme doit être connue, dit un passage des Védas; elle doit être distinguée de la nature; de cette manière elle ne revient plus. » (Colebrooke, *On the philosophy of the Hindus*, p. 237.) — Abel Rémusat, *Mélanges asiatiques*, IV, p. 353.

[3] « Celui qui connaît le Brahma suprême, devient Brahma. » (*Sanctus*, Windischmann.)

[4] « Quand l'homme dort, il possède l'être. » (*Id.*, p. 182.)

L'orgueil naissant de la philosophie orientale se cache ici sous l'excès du désintéressement et de la sainte indifférence. L'Asie dit, la première, le mot de Catherine de Gênes : *Je ne trouve plus de moi; il n'y a plus d'autre moi que Dieu.* Pour se couronner, l'humanité commence par se renier, comme l'âme *déifiée*[1] des mystiques du moyen âge; ce qui est précisément le contraire du panthéisme moderne, dans lequel l'humanité prétend, à visage découvert, absorber et usurper le dieu tout entier.

Si tel est l'esprit général de la philosophie indienne, ce n'est pas dans l'antiquité grecque, mais bien dans le monde chrétien qu'il faut y chercher des analogues; outre que là seulement on a revu, comme sur le Gange, la raison humaine aux prises avec un corps d'écritures sacrées. Dans ces deux civilisations, le duel de la foi et de la raison a suivi, à plusieurs égards, les mêmes alternatives. Au commencement, la philosophie indienne est tout orthodoxe, ennemie du raisonnement, elle ne s'appuie que sur l'autorité de la révélation de Brahma[2]; elle ne reconnaît point d'autres vérités que celles qui sont contenues dans les Védas interprétés par les saints que l'on peut appeler les Pères de l'Église indienne. Plus tard une autre époque s'annonce : la philosophie, entrant dans l'âge de la scolastique, commence à s'estimer quelque chose. Elle admet sans doute encore le fond des dogmes révélés; elle prétend même les confirmer : la vérité est qu'elle les dénature en les expliquant à sa manière. Bientôt tous ces dieux incarnés qui peuplaient l'univers, ces dieux enfants, baptisés dans des océans de lait, ornés de

[1] Theologia Germanica. Fénelon, *Maximes des saints*, XXXV.

[2] Nous pouvons connaître Brahma par la tradition de la doctrine, non par le raisonnement. (*Sancara*, p. 106.) — On connaît Brahma par l'autorité des saints livres. (*Id.*, 109.)

bracelets, de plumes de paon ; ces vierges immaculées, mères de Christs profanes, et qui baissaient la tête par pudeur dans les épopées, se changent, au souffle du Descartes indien, en abstractions, en catégories, en facultés morales[1]. La trinité toute matérielle et vivante d'Indra aux trois têtes, la trinité plus profonde de Brahma, fondée sur l'idée de l'Être en soi, de son Verbe créateur qui passe sur les eaux, et de la grande âme des choses, deviennent, en se subtilisant encore[2], une pure abstraction de métaphysique, qui n'a plus de valeur que dans les écoles. Enfin il est une dernière époque. Armée de tous les procédés du doute, la philosophie s'insurge contre le dogme; elle met en poudre la tradition, elle peuple le monde de stériles atomes; acharnée à tout détruire, elle se dévore elle-même. L'Inde entre alors dans son dix-huitième siècle; elle a ses Helvétius, ses encyclopédistes, et sur le seuil des pagodes se fonde la théorie du néant absolu.

Qui ne croirait qu'arrivé à ce dernier terme, tout ne soit consommé, que le principe de la société indienne ne soit tari en sa source? Tout au contraire, nous touchons à une renaissance ; et c'est ici qu'éclate le génie propre de l'Orient. Au moment où le doute semble être parvenu à sa dernière limite, c'est la foi qui renaît de la mort spirituelle. Une religion nouvelle, cachée sous la cendre, va sortir de ce gouffre d'abstractions ; l'Orient, qui paraissait épuisé, se trouve encore si plein de Dieu, que le scepticisme n'y aboutit qu'à enfanter le Nouveau Testament de l'Inde.

En effet, le pyrrhonisme d'Asie n'est pas celui de l'Occident ; en ses plus extrêmes ébranlements, le ciel

[1] Le Sankhya.
[2] Colebrooke, *On the philosophy*, p. 242.

reste peuplé; le doute a encore ses idoles, et l'athéisme ses dieux. Le sceptique d'Asie laisse aux siens la puissance plénière sur la nature et sur le temps; il ne leur conteste que l'éternelle durée[1]; et lorsque d'examen en examen, de doute en doute, la philosophie est descendue jusqu'à l'idée du vide, cet abîme, où l'Européen s'arrête en défaillant, n'est pour l'Oriental que le passage à un système de croyance plus épurée. Le néant, pour ainsi dire outre-passé par l'abstraction, devient un néant fécond qui, renfermant la négation de tout le créé, c'est-à-dire de toute vie, de toute forme, de toute limite particulière, ne laisse subsister que l'absolu affranchi de toute alliance avec le temps et l'espace[2]; dieu du vide qui, hors de la lumière et des ténèbres, siége, par delà le monde, sans nul rapport avec lui, aux bornes mêmes de la pensée, dans ces régions subtiles où l'esprit de l'homme s'évanouit, faute de pouvoir respirer. Jamais le Christianisme, au cœur même du moyen âge, n'a porté contre la matière un anathème si absolu, puisque le monde visible n'est pas seulement, pour l'Oriental, plein de fragilité, d'infirmité; c'est encore une imposture; il veut arracher le masque dont l'univers se couvre. Dans ce temps, qui est l'âge héroïque de la philosophie, l'esprit humain combat véritablement à nu. Pour mieux résister à la matière, il commence par se poser en victorieux aux derniers confins de l'idéal. A cette extrémité, et comme aux antipodes de la nature et de la tradition tout ensemble, il retrouve une autre foi, un autre ciel,

[1] Colebrooke, p. 252.

[2] Schmidt, Ueber einige Grundlehren des Buddhaismus, *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, vol. I, p. 98. — Sketch of Buddhism derived from the Buddha scriptures of Nipal, by Hodgson, *Transactions of the Asiatic Society of London*, v. II, p. 254–288.

un autre dieu ; et des derniers efforts de la philosophie pour tout renverser, on voit sortir la révélation de Bouddha, qui compte encore aujourd'hui plus de croyants que le Christianisme et l'Islamisme. Las de tout croire, l'homme se met un jour à tout nier ; par ce chemin opposé, mais suivi jusqu'au bout, il rencontre le même infini dont il ne peut se débarrasser. Comme il avait spéculé sur l'être, maintenant, par ennui du réel, il spécule sur le rien. Il l'enfle, il le gonfle, il le multiplie, il le fouille, il le creuse. Arrivé à ce comble du néant, il découvre au fond du Vide une nouvelle immensité ; tant il est vrai que nier, c'est encore croire. Dans la religion de Brahma, il aspirait à saisir, incarner son dieu en toutes choses ; dans celle de Bouddha, il aspire à le distinguer à l'éliminer de tout [1], ennemi du réel, dégoûté de l'idéal, adorateur de l'impossible.

Évidemment le spiritualisme ainsi exalté ne pouvait, à aucun prix, s'accommoder des croyances naïves du panthéisme populaire des Védas, malgré l'interprétation qu'en avaient donnée les prêtres. Qu'y avait-il de commun entre cet Indra patriarcal, tel que nous l'avons dépeint, toujours avide de breuvage, et ce dieu subtil, Bouddha, si insatiable de spiritualité, de privations, de renoncements, qu'il se plonge dans le vide pour mieux se purifier des souillures de la lumière et de la vie? Il devait rejeter comme une profanation la lettre trop grossière des livres canoniques, et par là provoquer contre lui la haine réunie des peuples et des brahmanes. Combien une

[1] Les principes du Bouddhisme sont résumés dans les deux propositions suivantes, auxquelles reviennent fréquemment les livres canoniques : « Les trois mondes sont vides, et il n'y a point de différence entre l'être et le non-être. » Schmidt, p. 223. Voyez la traduction d'un passage qui énumère les caractères auxquels se reconnaît l'homme déifié, p. 225.

doctrine fondée sur la révélation du néant ne prêtait-elle pas à l'accusation d'athéisme! Le moyen qu'elle y échappât! le rapport du Brahmanisme au Bouddhisme est celui de l'affirmation absolue à la négation absolue; ils se repoussent mutuellement avec la même violence que deux électricités contraires. Dans cette lutte, la doctrine qui cessait de s'appuyer sur la foi populaire devait nécessairement être vaincue par l'autre; et si le Christianisme, quoiqu'il soit venu confirmer la loi de Moïse, n'a pu lui-même rester en Judée, comment le Bouddhisme, qui reniait l'Ancien Testament de l'Inde, aurait-il pu rester sur le Gange?

Si les monuments connus étaient plus nombreux, il faudrait ici se donner à loisir le spectacle d'une métaphysique qui, en se popularisant, devient une religion. Car on ne retrouve pas dans l'histoire des cultes un second exemple aussi frappant de la manière dont un système philosophique descend dans l'imagination des peuples, pour y prendre un corps, un visage, jusqu'à ce que, changeant de nom, il s'appelle légende. Qui consentirait à croire que des empires aussi grossiers, ou aussi vastes qu'une partie de la Chine, de Ceylan, de Java, du Thibet, reposent sur cette métaphysique subtile, si l'on ne voyait, jusque dans le fond de la Mongolie, cet être impersonnel, cet absolu impalpable, ce Bouddha, ce grand Christ du vide, s'incarner dans le sein de la vierge mongole[1], sous sa tente abandonnée au milieu du vide éternel des steppes? A peine né, ce fils du néant se dérobe à sa mère, qui se désole de ne pouvoir seulement le saisir; sans toucher la terre, il s'enfuit; il sort de la tente :

[1] Les gestes de Gesser Khan, destructeur de la racine du mal dans les dix contrées tradition héroïque du Mongol. Schmidt, p. 5, 8, 14.

emporté par l'éléphant bleu, il disparaît, il atteint, il traverse les dernières limites de l'horizon ; il s'élance dans les steppes célestes où rien n'existe. C'est de là qu'il domine, éternellement invisible, éternellement impassible, les cieux mongols, que régissent à sa place des dieux mortels aux ailes d'oiseaux de proie. Tous, attendant une Providence, habitent parmi les monceaux de pierres qu'entassent mystérieusement les devins, les pèlerins, à l'extrémité des déserts; et les cieux du Thibet, éternellement vides, pèsent au loin sur des empires aussi vides que leur divinité.

Si maintenant on cherche quelles ont dû être les conséquences sociales de ce dogme nouveau, on trouve d'abord que le Bouddhisme est, à quelques égards, l'opposé du panthéisme, puisque son dieu, loin d'être mêlé à l'univers, est, pour ainsi parler, absent de tout le créé[1]. Dans la trinité des Brahmanes, les trois personnes composaient une espèce de polythéisme. Trois dieux, ou plutôt trois religions, d'origine diverse, ennemies les unes des autres, éternisaient l'idée de la différence essentielle des castes dans l'État. Au contraire, dans la religion nouvelle, le premier membre de la triade de Bouddha a seul une valeur réelle, ce qui détruit dans le vif la racine même du polythéisme; et cette unité de Dieu ainsi proclamée dans le dogme a pour conséquence immédiate l'idée de l'unité du genre humain, laquelle entraîne l'abolition des castes. Cette conséquence a été en effet déduite par le Bouddhisme avec une intrépidité de logique qui semble n'appartenir qu'à l'Occident[2]. Le christianisme lui-même, dans s

[1] Schmidt, *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, p. 117, 2e 259. — Creuzer's *Symbolik*, I, 558.

[2] A disputation respecting cast by a Buddhist. (Hodgson, *Transacti* III, 161-168.

charité la plus pure, n'a pas proclamé plus irrévocablement l'égalité de tous les hommes. Le génie oriental veut la faire toucher du doigt. « La distinction des races, dit un de ces *abolitionnistes* de la haute Asie, est marquée par celle de l'organisation : ainsi le pied de l'éléphant est autre que celui du cheval, le pied du tigre est autre que celui du taureau ; mais jamais je n'ouïs dire que le pied d'un soudrà différât de celui d'un brahmane. De même, en ce qui regarde les oiseaux, on distingue l'aigle, l'épervier, la tourterelle, le perroquet, par le plumage, le vol, la couleur, le bec ; mais prêtres, guerriers, laboureurs, artisans, sont semblables par la chair, par la peau, par le sang, par la figure, par les os : tous les hommes, pareils au dedans et au dehors, ne sont assurément qu'une seule caste[1]. » Sans presque changer de mots, c'est le raisonnement que Shakspeare place dans la bouche du juif du moyen âge.

Telle est la théorie. Mais de ce spiritualisme né du dernier effort de l'homme pour douter, que pouvait-il sortir en réalité, si ce n'est une morale négative et une société pour ainsi dire toujours occupée à se dissoudre elle-même? En effet, puisque le dogme exige l'abolition de toute personnalité privée ou collective, cette croyance livrée à elle-même conduit d'abord à la réprobation des idées de nation, de peuple, d'État, de gouvernement[2], tout devant disparaître et s'ensevelir dans le détachement des mœurs cénobitiques ; aussi le monastère est-il la véritable cité du Rouddhisme. Le vrai croyant n'a de patrie que le couvent ; et, comme tout ce qui rappelle un droit individuel est contraire à l'esprit de sa religion, il s'ensuit

[1] Hodgson, *Transactions*, II, 256. — Schmidt, p. 252. — W. v. Humboldt, *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, 79-82.

[2] Schmidt, *Mémoires*, p. 251.

encore qu'il ne doit rien posséder en propre. Le bouddhiste, de sa nature même, appartient aux ordres mendiants. De plus, si toute alliance est fausse, excepté avec l'invisible, voilà le mariage également condamné; dans cette exagération de l'idéalisme, chaque réforme dépassant son but au point de la rendre impossible, la polygamie se corrige par le célibat[1], la propriété par l'aumône; le pis est que la conséquence rigoureuse du dogme se résout dans l'extinction absolue de l'humanité et de la nature.

On reste d'ailleurs confondu en voyant comment, à travers toutes les différences de temps et de lieu, la même empreinte spirituelle a produit, dans le catholicisme du moyen âge et dans le bouddhisme de la haute Asie, des institutions, des mœurs, des singularités si parfaitement semblables, qu'on croirait l'Orient et l'Occident plagiaires l'un de l'autre. Dans les légendes des bouddhistes de Ceylan[2], comme dans les chroniques des monastères de Citeaux et de Saint-Gall, ce ne sont que fondations de couvents d'hommes ou de femmes, missions chez les peuples étrangers, pèlerinages, bénédictions de reliques, indulgences, prédications, conciles œcuméniques pour combattre les schismes, extirper l'hérésie, maintenir l'orthodoxie. Le monument d'architecture qui appartient en propre à cette religion est même un reliquaire colossal; temple sans issue, fermé à tout le monde visible, architecture impénétrable[3], qui entasse des monceaux de rochers, élève et clôt des pyramides pour conserver et cacher à tous les yeux un pan de la robe, un anneau de la chevelure du

[1] Schmidt, p. 253.

[2] *The Mahawanso*, Turnour, vol. I, p. 14, 17, 35, 75, 193.

[3] *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, Will. v. Humboldt, p. 143-170. — Conf. Clem. Alex., *Strom.*, lib. I, p. 305.

Dieu incarné, comme Saint-Jean-de-Latran abrite dans Rome les restes de la croix du Calvaire. Que reste-t-il à ajouter, si au sommet de cette organisation monastique se retrouve une véritable papauté, avec cette grande différence cependant, que le chef de la hiérarchie n'est pas le vicaire de Dieu, mais Dieu lui-même, toujours présent, toujours incarné au milieu de son peuple, dont l'histoire est ainsi un Évangile éternel? Le Christ des Mongols et des Thibétains vit, meurt, renaît dans une suite d'incarnations proclamées par le conclave asiatique. Des plateaux élevés du Thibet, il régit le haut Orient, comme le pape, du balcon de Saint-Pierre, régit la ville et le monde. Pendant qu'en Occident l'extrême ambition du pâtre est de s'appeler un jour Grégoire VII, Sixte-Quint, l'ambition de l'Oriental a de plus hautes visées; il aspire, par la sainteté, à devenir le dieu lui-même (Bouddha), silencieusement assis au sommet des monts, sur le trône spirituel de l'Asie.

Quoi qu'il en soit, si la société indienne a vécu, c'est qu'elle a eu la conscience profonde de l'Être, même après avoir traversé le scepticisme. Mais cette idée, toute grande qu'elle est, substance et principe de toutes les autres, ne suffit point à l'homme; individualité, morale, conscience, activité, liberté, où les trouverons-nous? Ce n'est pas dans le génie indien, puisque, selon le Bouddhisme comme selon le Brahmanisme, l'inaction, le sommeil éternel, au sein de l'éternelle substance, voilà le bien, la porte du salut, la vertu suprême. Il faut que le genre humain échappe à ce prodigieux enchantement; il faut que ce premier sommeil finisse, que le travail commence, que l'humanité, comme Sacountala, ait le courage de quitter l'asile de son enfance, pour marcher au-devant de l'avenir, son royal fiancé.

VII

LES RELIGIONS DE LA CHINE. — LA RÉVÉLATION PAR L'ÉCRITURE.

La civilisation des brahmanes, qui emporte le génie de l'extrême Orient aux dernières limites de l'idéal, a près d'elle, pour contre-poids, la civilisation des mandarins, qui l'attache au réel; d'où il semble que le spiritualisme et le matérialisme, jetés par égales parts dans l'Inde et dans la Chine, se font équilibre l'un à l'autre. Suspendue entre ces deux mondes, la balance de la haute Asie reste parfaitement immobile.

L'empire du milieu a, comme l'Inde, ses livres sacrés, *aussi immuables que les étoiles fixes*[1]. Mais la révélation s'y manifeste sous une forme extraordinaire qui marque d'abord que ce peuple doit vivre sans alliance avec le genre humain. Pendant que les prophètes du reste de l'Asie épient la première aube au sommet des monts, le révélateur des Chinois, Fo-hi, naît d'une vierge[2] qui l'a conçu en marchant solitairement sur les vestiges de Dieu; l'arc-en-ciel est son auréole; il descend dans les lieux bas, au bord du fleuve Jaune. Là il rencontre, attachée au limon du chaos, une tortue monstrueuse[3], dont l'écaille,

[1] Sunt (ait præfatio, in Chi-san-king) opera King ut viginti octo constellationum stellæ fixæ, King-sing.

[2] *Recherches sur la mythologie chinoise*, par le Père de Prémare, ch. xi.

[3] *Y-king*, antiquissimus Sinarum liber, quem ex latinâ interpretatione P. Regis edidit Jul. Mohl, p. 1, 3, 60. Dorso monstruosæ testudinis ex aquâ emergentis, p. 61. Une divine tortue portant sur son dos des lettres bleues les lui donna. Confucius cité par Prémare, chap. viii. Les tortues sont sacrées, et il est défendu de les tuer. Le *Livre des récompenses et des peines*, tr. par Stan. Julien, p. 500.

couleur du ciel, porte des caractères mystérieux empreints dès le commencement du monde par l'éternelle sagesse. Cette tortue immobile, voilà l'emblème de l'empire à venir. Ces signes, ces hiéroglyphes vivants, voilà les tables de la loi du peuple chinois, son décalogue écrit de la main du Créateur sur la dépouille de la première créature. A ces figures, le premier législateur compare les formes générales de l'univers, les grands traits composés dans le livre des cieux par les lignes des étoiles, sur la terre par les sinuosités des fleuves, par les aspérités des monts; et sur ce modèle, il trace les premiers rudiments des lettres[1]. Cette conception gigantesque de l'écriture, formée à l'image de la création, ce miracle d'un art qui tient lui-même de la magie, devient le fondement de la société, puisque c'est le prodige dont elle est frappée au point de négliger tous les autres. En un mot, le dieu qui se révèle aux Indiens par la lumière, aux Persans par la lumière et par la parole, aux Grecs par la lyre, se révèle aux Chinois par le prodige de l'écriture.

Dans leurs éléments, les traces divines se réduisent à deux lignes, images des deux principes dont se compose le monde. La première[2], continue, ——————— est l'image du ciel, de la lumière, de l'éternel, de l'affirmation, de l'infini; la seconde, brisée, interrompue, ——— ——— est l'image de la terre, du temps, de la contradiction, des ténèbres, du fini; et du mélange de ces deux lignes, comme du mélange du ciel et de la terre, de l'ombre et de la lumière, naissent tous les autres signes, dont les principaux désignent l'eau sans bornes, l'éther, le vent, le feu, la montagne, le tonnerre. Ainsi le ciel et la terre, l'infini, le

[1] Il prit garde aux montagnes et aux fleuves qui en sortent; et de tout cela il composa les lettres. (*Y-king*, p. 20.)

[2] *Y-king*, t. I, p. 5; t. II, *de Physiologia Sinarum generali*, p. 383.

fini, figurés par des barres, c'est l'A B C du premier homme, qu'on se représente ordinairement, occupé dans l'invention de l'écriture, à représenter les objets les plus infimes, selon que le hasard les lui présente; au lieu que, dans la réalité, c'est l'incommensurable qu'il veut peindre d'abord. Dieu conduit sa main, et l'empêche de s'égarer sur la page encore blanche; dès la première leçon qu'il reçoit de l'instituteur suprême, le nouveau-né copie la ligne du firmament; dans son alphabet, il prend l'univers entier pour exemple. Tracées sous l'œil du maître, ces lettres merveilleuses sont les types d'une infinité de rapports, de vérités, que la méditation découvre. Car cette table révélée doit rester incessamment présente à la pensée du sage, et lui servir de texte[1]. Chaque signe est une parabole visible qui manifeste son sens le plus profond à ceux qui la contemplent avec le plus de recueillement; et tous ces types ensemble forment la représentation, la Genèse figurée de tous les faits d'ordre physique et spirituel; héritage de la sagesse incréée, sentences, proverbes[2] des patriarches, politique du chaos gravée en caractères antédiluviens, c'est la substance de l'Y-king, le premier livre religieux duquel découlent tous les autres, qui contient le principe des choses visibles et des invisibles[3]. Les peuples s'appliquant incessamment à commenter ces tablettes du dieu, elles sont d'âge en âge détournées à de nouvelles significations. La ligne tracée par l'Éternel est, de génération en génération, interprétée par le roi des patriarches, puis par les empereurs et les docteurs, jusqu'à ce

[1] *Y-king*. Sapiens quidem immorari debet in contemplandis libri Y-king imaginibus. (T. II, p. 441.) — Quæ sunt in libro Y-king ab animo abesse nunquam debent. (P. 552.)

[2] Marcher sur la queue du tigre.

[3] Rerum visibilium et invisibilium arcanum. (P. 92.) — Y-king, parens doctrinæ, parens librorum, origo scientiarum.

qu'enfin le docteur suprême, Confucius, vienne achever par la philosophie les efforts accumulés de la tradition [1]. Construire tout l'ordre civil sur le plan de cette géométrie révélée, c'est le but du législateur, d'autant plus que les mêmes signes sont comme les nombres de Pythagore, tout à la fois les archétypes du monde physique et du monde intelligible; ce qui montre assez que cette société dans les langes s'est déjà instinctivement élevée jusqu'à l'idée de l'unité dans l'univers. Tel caractère [2] qui représente le ciel reposant sur la mer ébranlée est en même temps l'image de l'homme courageux qui doit reposer, sans s'émouvoir, sur des fondements ruinés. La conjonction des deux lignes qui figurent l'harmonie de la terre et des eaux est l'image [3] de la bonne politique qui est fondée sur l'union de deux empires. Au contraire, la séparation de la ligne du ciel et de celle du lac [4] marque quelle doit être la classification graduée dans une société bien ordonnée; tandis que le signe du feu au sommet du ciel est tout ensemble une des lois de la nature, et le signe proposé [5] à l'imitation du prince, qui doit remplir de l'éclat de ses vertus l'univers tout entier. D'où l'on voit que, dans l'esprit même de l'institution, la conscience est un livre intérieur, et que le Chinois doit se régler sur l'imitation du signe révélé, comme le chrétien sur l'imitation de la croix. Société, religion fondée non sur l'idolâtrie de la nature, mais sur la superstition de la lettre; car il ne faut pas oublier encore que chacune d'elles a une vertu, un

[1] *Commentaire royal de Confucius sur le Y-king.*

[2] *Y-king*, t. I, p. 357.

[3] *Y-king*, t. I, p. 329. Ex mutuâ conjunctione existere rectum negotiorum exitum. v. g. inter duo regna.

[4] *Y-king*, t. I, p. 357-358. Supra cœlum, infra lacus vocatur *li*. Sapiens inferiora et superiora distinguendo populorum multitudinem coercet.

[5] *Y-king*, p. 432. Cette cinquième ligne représente le prince, t. II, p. 93.

génie qui lui est propre[1]; que l'une, par la disposition graduée des traits, est l'image[2] de la modestie; que l'autre, par la rigidité des formes, a pour attribut la persévérance; sans parler des arts d'industrie, qui eux-mêmes sont nés de l'imitation des figures sacrées, comme la trame de la toile, la maille des filets[3], etc., inventés sur le modèle du caractère *li*. Et non-seulement toute la science actuelle du présent est figurée dans cette révélation géométrique, mais encore en combinant entre eux ces emblèmes suivant toutes les permutations possibles, le sage découvre la science de tous les futurs contingents. Le prophète du fleuve Jaune est un nécromancien qui lit l'avenir des mondes dans les lignes qu'il retrouve partout, soit dans les fibres des plantes sacrées, soit dans les vestiges des pas des oiseaux du ciel[4] sur le limon des rivages; puisque l'univers tout entier, mers, lacs, nuages, montagnes, est pour lui le grand livre des sorts, artistement écrit et peint par le scribe éternel.

Ce qui résulte de cette étrange conception de la révélation, c'est que la création de l'écriture a frappé le peuple chinois plus que la Genèse du monde physique; et cette idée une fois admise, si la figure des lettres a été en effet imposée par Dieu même, chaque contour, chaque rudiment a en soi une autorité absolue; dès lors la société tout entière ne peut et ne doit être dans ses rites, ses codes[5], ses cérémonies, ses combinaisons, que la traduction, l'application vivante de cette géométrie éternelle.

[1] *Y-King*, t. II, p. 550.

[2] Imago esse potest humilis modestiæ. (*Id.*, t. I, p. 445.) — Le symbole de la plaine au pied du mont est la figure de l'humilité. (*Ibid.*)
Recherches sur la mythologie chinoise, par le Père de Prémare, ch. xi.
Recherches sur les caractères chinois, par le Père de Mailla.

[5] C'est sur le symbole *Kouai* qu'a été formé le livre des lois. Le Père de Prémare, chap. xi. Fo-hi fit que dans tout l'univers la justice et la raison se rapportassent aux lettres.

Sur ce principe s'établit cet état bizarre qui semblait être placé hors de la loi de l'humanité, et qui, au contraire, s'explique de lui-même dès qu'on le compare au dogme qui l'a fait naître. Ce que les modes de la lyre d'Orphée sont pour les Grecs, les caractères de l'écriture le sont pour les Chinois. Ajoutez une corde à la lyre, une lettre à l'alphabet, voilà une révolution dans les croyances et dans l'État. Puisque la source primitive de l'autorité est cachée dans les replis de l'écriture, il s'ensuit que la marque de l'élection divine s'attache à celui qui comprend le mieux, qui explique le mieux les mystères des signes; d'où l'on voit aussitôt se former une société de scribes, de lettrés, dans laquelle la hiérarchie civile se règle, au concours, suivant le degré que chacun peut atteindre dans l'interprétation des types révélés; ce qui suppose et engendre en effet un gouvernement fondé non sur la théocratie, ni sur la noblesse de race, ni sur les droits de la propriété et de la richesse, ni sur la souveraineté de la multitude, mais sur la seule intelligence de la lettre des livres canoniques. L'inégalité des conditions naît de la seule inégalité des lumières acquises; la puissance politique se mesure sur la science, et voilà tout un peuple d'érudits qui, d'examen en examen, se distribue en bacheliers, licenciés, docteurs, comme d'autres se partagent en prolétaires, plébéiens, et patriciens. De là l'une des récompenses promises par le ciel aux hommes vertueux est l'assurance que leurs descendants obtiendront le grade de docteurs jusqu'à la troisième génération; de là le respect pour tout caractère écrit dans une société qui semble uniquement occupée à écrire. Quelques-uns pensent même que l'âme des morts survit dans leurs tablettes. Le sage écrit le soir le résumé de ses bonnes actions, et il les brûle à son foyer, pour que les cieux en soient plus in-

failliblement instruits[1]; le martyr écrit en mourant, avec son sang; les esprits, les génies, dans le haut de l'éther, écrivent éternellement la chronique des mondes. Sur la terre, le monarque écrit la préface des principaux ouvrages; les princes en corrigent la typographie; un scribe est, jour et nuit, attaché aux pas du souverain pour enregistrer chacune de ses actions, de ses paroles; car, par une nouvelle conséquence de l'institution primitive, l'histoire[2] est, non pas une œuvre individuelle, mais une véritable magistrature nationale; et les annales par excellence portent le nom de *quadriges*, comme si elles traînaient avec elles toute la vie de l'empire. Ajoutez que la véritable originalité de la philosophie chinoise vient de la manière ingénieuse dont elle a subordonné, aux formules géométriques de la révélation, les mouvements les plus libres de la conscience humaine. Comme Malebranche accommodait sa philosophie aux versets de l'Évangile, Confucius a su calquer la sienne sur les figures des caractères sacrés.

Par tout cela, il est aisé de concevoir que, dans un peuple où la représentation de l'univers frappe les esprits plus que l'univers lui-même, la nature, descendue au second rang, sera plutôt observée qu'adorée : le temple sera un observatoire. L'homme met son œuvre à la place de celle de Dieu; il se sépare de l'univers. Sans entrer dans l'art, il s'égare dans l'artifice. Cette source de pensées religieuses que le spectacle de la nature, le besoin même d'y résister, éveillaient dans l'Inde, est nécessairement tarie pour la Chine, peuple enfant qui, la tête courbée prématurément sur la page où il épelle les lettres sou-

[1] Le *Livre des récompenses et des peines*, traduit par Stanislas Julien, 1835, p. 20, 34, 40.

[2] Fréret, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XV, p 504.

veraines, a oublié la voûte des cieux et le reste du genre humain. La vie s'étant épuisée subitement, faute d'un lien avec l'infini pour la renouveler, cette société, fondée sur le régime de la famille patriarcale en quelque sorte pétrifiée, stéréotypée, est, tout ensemble, la plus jeune et la plus vieille que l'on puisse se figurer; semblable à ces mammifères antédiluviens dont la nature a éternisé la forme au moment où elle leur ôtait la vie. Ce qui, dans l'histoire, est le trait distinctif de ce peuple, c'est que, dès le berceau, il a représenté le déisme, ou, pour mieux dire, le rationalisme en Orient. Son dieu sans figure, sans voix, grand empereur du néant, est le ciel suprême, habitacle du vide, mais du vide sans profondeur, sans amour, sans haine. Il a l'unité; et il est vrai que cela seul, conformément aux principes établis plus haut, entraîne pour conséquence l'égalité originelle des hommes : point de castes, peu de traces d'esclavage, hormis pour l'étranger, et même, jusqu'à un certain point, dans la famille, l'exclusion de la polygamie [1]; mais, d'autre part, ce Dieu est sans vie, sans personnalité, sans âme. Au milieu de tant de paroles, d'avertissements, de conseils qui, dans les livres canoniques [2], sortent de la bouche des rois, des ministres, des sages, jamais il ne parle, n'agit, ne paraît. Sans préférence, sans inclination pour personne, son impartialité est celle de la mort. Ce ciel auguste, impassible, insondable, dont les empereurs brisent, quand ils le veulent, les communications avec la terre; lieu commun, fiction politique placée à la tête de la constitution sociale, qu'est-ce autre chose que le culte des encyclopédistes, ou plutôt la fête de l'Être suprême, inaugurée par

[1] La Chine. *Chine*, par Davis, ancien président de la compagnie des Indes en Chine, t. I, p. 264. Un Chinois ne peut avoir qu'une *tsi* ou épouse.

[2] Le *Chou-king* ou le *Livre sacré*, p. 99, 102, 239.

un peuple érudit au sortir du chaos? Aussi voulez-vous mesurer tout ce que peuvent faire la terre sans le ciel, la vie sans l'immortalité, l'homme sans le dieu, considérez la Chine. Ce dieu ainsi exténué dès l'origine ne donne prise à aucune réforme, non pas même à l'hérésie; ce qu'il est au commencement, il l'est à la fin des temps. Faute de progrès, il n'a pas de déclin; et c'est par là seulement que je m'explique la contradiction étonnante que j'aperçois dans l'histoire de cette civilisation. Nulle part les changements de gouvernements n'ont été plus fréquents; mais la religion n'éprouvant aucun genre d'altération ou de renouvellement, le monde ne passant jamais du scepticisme à la foi, et tous deux s'éteignant dans une indifférence permanente, ces changements, que la croyance et le doute engendrent partout ailleurs, sont ici impossibles. A proprement parler, le cœur de l'État n'a jamais battu. Sur un dieu pétrifié s'est moulée une société pétrifiée. Vous voyez passer avec une rapidité singulière les familles régnantes; vingt-deux dynasties se renversent[1] les unes les autres, sans que ces changements de personnes entraînent aucune variation dans les choses, les conditions, les coutumes. Vous diriez que ces révolutions qui s'agitent sans idées, à la surface des choses, s'accomplissent dans le néant; et par la suite de ces réflexions vous arrivez à cet étrange et incontestable résultat, que le peuple qui a le plus souvent changé de gouvernements et de maîtres est celui qui est resté le plus immuable dans son institution primitive. Si, dans l'Occident, le principe religieux venait à s'exténuer de même, qui doute que l'on ne vît les peuples s'agiter non indifféremment, mais con-

[1] Fréret, *Sur la chronologie chinoise.* (*Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XV, p. 501.)

vulsivement, dans le désespoir, élevant, renversant les princes, changeant, renouvelant à tout propos le nom des chefs, les formes de l'autorité, sans pouvoir réussir à imprimer le moindre mouvement, la moindre amélioration efficace au principe de la société; roue d'Ixion condamnée éternellement à tourner dans le vide?

Cela établi, puisque les changements de dynastie ne répondent à aucun changement de principe, il était naturel que les Chinois cherchassent à les expliquer par le concours de la magie [1], qui, chez un peuple enfant, n'est que la déification du caprice. Ainsi chaque dynastie règne par la puissance d'un élément [2], l'une par la vertu du feu, l'autre par celle de l'eau, ou par le bois, la terre, le métal. Les révolutions de ces éléments, qui tour à tour l'emportent dans l'univers, marquent les époques de la nature et les époques de l'humanité. Les gouvernements s'élèvent, ils s'écroulent conformément aux augures de la tortue. Les devins tirent l'horoscope de l'empire sur les constellations du ciel, sur les fibres des simples de la terre [3], par un pressentiment que l'histoire civile obéit à la même loi que les globes célestes et le brin d'herbe; leur philosophie de l'histoire est une grande nécromancie, dans laquelle dynasties, empereurs, générations, peuples, tout est officiellement ensorcelé par le livre canonique des sorts.

Au reste, la société chinoise a pris elle-même soin de se juger dans un monument plus étrange que ceux dont je viens de parler. Plus de six siècles avant l'ère chrétienne,

[1] Le *Chou-king*, part. IV, chap. iv. Si les grands, les ministres et le peuple parlent d'une manière, et que vous soyez d'un avis contraire, mais conforme aux indices de la tortue, votre avis réussira.

[2] *Ibid.*

[3] Voy. le *Chi-king*, sur la divination par les simples, p. 244.

les empereurs ont fait recueillir, comme un tribut, dans tous leurs domaines, les chants populaires, afin de saisir dans le vif la pensée de l'empire sur les lèvres des hommes, avant qu'elle ait été modifiée par la réflexion ou par l'art. C'est sans doute dans ces chants surpris dans la bouche des soldats, des laboureurs, des mercenaires, que doivent se retrouver avec ingénuité les croyances natives qui manquent aux classes lettrées; or, si l'on excepte quelques mots adressés presque furtivement à l'esprit, patron de la famille, on est étonné de voir que le déisme est là aussi populaire que la mythologie du panthéisme l'est partout ailleurs dans l'antiquité orientale. Au lieu du ciel peuplé de l'Himalaya, qu'on se figure, dans les imaginations du peuple, un ciel dépouillé par le souffle des steppes de Mongolie; à peine quelques génies inférieurs maintenus ou dégradés par l'empereur, qui les évoque, les destitue à son gré; quelques bandes de Djinns, qui se rassemblent pour partir au moment de la chute des dynasties; dans les moments de détresse, une exclamation au ciel bleu [1], *cœli cærulei*, bientôt réprimée par une réflexion sceptique [2]; une prière au vide; le souhait de trouver la fleur d'oubli en cherchant des simples pour l'incantation de la tortue; d'ailleurs, au milieu des sentiments les plus intimes, nulle espérance, nulle trace d'un dieu qui voit et qui sonde les cœurs. Chacun souffre, se plaint isolément, sans que ces chants de détresse, qui s'élèvent de cette foule d'individus de toute condition, depuis le mendiant jusqu'à l'empereur, se réunissent nulle part dans un centre commun. « Je suis

[1] Confucii Chi-king, sive Liber carminum. Ex latinâ P. Lacharme interpretatione. Edid. Jul. Mohl.

[2] *Chi-king*. Conf., p. 30, 57, 75, 95, 105. Que l'Esprit, *s'il en est un*, qui préside aux champs, consume tout ce qui peut leur nuire! P. (125.)

pareil au mûrier dépouillé de ses rameaux : je souffre ; mais qui s'en inquiète? qui le sait? » *Quis novit?* Cet aveu de la solitude intérieure revient sous toutes les formes [1] ; et il n'est, je pense, aucune poésie qui atteste davantage l'isolement de la créature privée de Dieu. On sent que l'homme, trop enchaîné à la terre, fait effort pour s'élancer vers la nue. L'artisan au milieu de son ouvrage, le soldat sur la tour, le laboureur en semant le mil, l'eunuque dans le palais, l'ouvrier [2] au pied de la grande muraille, envient la cigogne, la grue, les bandes d'oies sauvages qui traversent librement l'éther. « Voilà que les corbeaux des montagnes fendent l'air de leurs ailes immobiles ; ils semblent se reposer en volant ; et moi, je suis rongé de soucis. Qu'ai-je fait au ciel? quel crime ai-je commis? » L'homme, captif de la société, jette ainsi çà et là un cri d'angoisse au milieu de l'empire, comme l'oiseau affamé qui traverse le désert de Cobi ; mais ce cri, ne trouvant point d'écho dans le ciel ni sur la terre, expire sur ses lèvres sans s'élever jusqu'à la prière, sans descendre jusqu'au blasphème. D'autres fois, c'est une voix de malheur, un avertissement funèbre, qui s'élève, on ne sait d'où, contre un empereur, une dynastie condamnée, et cette voix qui interroge le ciel n'est jamais suivie d'aucune réponse. *Cœlum augustum, quantus est splendor tuus! ecquid te nostrî non capit miseratio!* Que l'on se représente, si cela se peut, les psaumes hébreux sans Jéhovah. Il resterait dans le malheur un gémissement, un sanglot ; dans la joie, une exclamation,

[1] *Chi-king*. D'où vient que le gouvernement de l'empire est si dur? (P. 100.) — Comment pourrai-je me délivrer jamais de la faim, de la soif que j'endure? (P. 30.)

[2] *Chi-king*. L'oie sauvage se repose au milieu du lac ; et nous, nous travaillons sans relâche à construire des murailles de boue. (P. 90.)

un soupir. C'est aussi là le dernier effort de la poésie chinoise : privée d'ailes sacrées, il faut qu'elle retombe aussitôt qu'elle s'élance. L'homme appelle, le dieu se tait, le silence est éternel.

Conformité, complicité de la religion, de la poésie, de la philosophie, dans la crainte d'outre-passer la médiocrité dans l'idéal, le juste-milieu de l'infini [1]. Ces chants de la foule, commentés par Confucius, font partie des livres liturgiques ; l'instinct de l'artisan, la réflexion du penseur, s'étant parfaitement accordés pour laisser à Dieu une place aussi faible que possible dans les sentiments, les idées et les affaires de l'homme. Le Chi-king est le rituel d'un peuple d'esprits forts.

Il est vrai que plus il y avait de vide dans la révélation des Chinois, plus il était inévitable que les croyances étrangères y affluassent tôt ou tard. Le culte de la raison provoquait, par une réaction naturelle, le mysticisme ; et l'homme, trop tôt sevré de la foi, ne pouvait manquer d'appeler à son secours les doctrines les plus exaltées qui s'agitaient autour de lui. D'une part, Laotseu propage au bord du fleuve Jaune les théories ascétiques du Gange, et peu à peu la philosophie se changeant en légende, le docteur, enfant incarné dans le sein de la vierge bleue [2], devient le Christ de l'extrême Orient. D'autre part, le Bouddhisme, expulsé par les brahmanes, trouve un refuge dans l'indifférence de la Chine en matière de religion [3]. Mais ni l'un ni l'autre de ces cultes n'a donné à la société la forme qui lui est propre. Quand

[1] Confucius, l'*Immutabilité dans le milieu.*

[2] *De la doctrine du Tao*, traduit par Pauthier, p. 19.

[3] « Quoique les religions des lettrés, des bouddhistes et des taossé diffèrent entre elles, cependant leurs principes tendent également à rendre l'homme vertueux. » (*Livre des récompenses et des peines*, traduit par Stanislas Julien, p. 223.)

ils se sont montrés, l'État était déjà modelé pour jamais sur le dogme des lettrés. Le rationalisme, c'est la religion de l'État; la foi positive, c'est l'hérésie; où est l'esprit fort, là est le pontife.

Arrivés à ce terme, il est aisé de résoudre la question qui contient toutes les autres : Pourquoi les Chinois ont vécu isolés du reste des peuples. Car ce n'est pas la grande muraille qui les sépare du monde; mais en fondant leur société hors de Dieu, qui ne voit qu'ils l'ont, en quelque manière, fondée hors de l'alliance du genre humain? Privés d'une religion positive, ils manquent de l'organe par où les peuples pouvaient se lier avec eux d'un lien spirituel; et de là il était naturel qu'ils fussent les derniers à entrer dans la grande communion du monde social. Toutes les civilisations ont commencé à se pénétrer, à s'unir étroitement par l'échange mutuel de leurs croyances; plus une société a été pleine de Dieu, plus elle a servi d'aliment à toutes les autres; mais, si l'on suppose un peuple chez lequel la religion soit réduite à n'être qu'une ombre, il n'y aura aussi qu'une ombre de parenté, de solidarité, d'association entre cet état et la famille universelle; et, si l'on allait jusqu'à admettre une société visiblement athée, on s'apercevrait bientôt qu'il serait absolument impossible de la faire rentrer jamais dans la communion des autres. A ses deux extrémités opposées, l'Asie a pour satellites la Judée et la Chine, deux peuples également isolés, ou, pour ainsi dire, également sortis de l'orbite du genre humain. Mais, sous ces ressemblances apparentes, que de différences effectives! La solitude des Hébreux est remplie par Jéhovah; du sommet du Liban, le Dieu de vie embrasse les rivages du monde habité, la Grèce, l'Italie, les Gaules, l'Espagne, qu'il doit enceindre dans l'alliance d'Abraham. Au con-

traire, le stérile Chang-ti de la Chine, tournant le dos à l'avenir, contemple les mers stériles de l'Océanie. Impuissant à rien associer, à peine si, du milieu des flots, il voit au loin surgir quelques îles éparses, comme l'écaille de la tortue marine sur laquelle il inscrit ses énigmes.

Perdue ainsi au bout de l'univers, on découvre un jour par delà l'Océan une société qui a pour principe l'égalité de tous ses membres, la seule prééminence de l'intelligence, la seule aristocratie du mérite personnel. Tout y est exactement mesuré, calculé, pondéré, sur les seules lois de la nature humaine; le bon sens y est l'unique idole; et, au moment où, sur la foi de ces merveilles, l'admiration de l'Occident va éclater pour ses antipodes, il se trouve, avec plus d'attention, que ce chef-d'œuvre ne peut ni se mouvoir, ni respirer, ni vivre, et que tant de sagesse aboutit à créer un sublime automate. Pourquoi cela? Parce que l'homme y est privé d'un idéal supérieur à lui-même. La société hébraïque a gravité vers Jéhovah, la société grecque vers Jupiter; le monde chrétien gravite vers le Christ, et dans cet effort de la terre vers le ciel est renfermé tout le secret de la vie sociale. Mais dans la société chinoise, l'homme, n'ayant pour but que l'homme, trouve sa fin dans son point de départ; il faut qu'il étouffe dans les bornes de l'humanité. En faisant la vertu trop commode, il l'a rendue impossible; car le malheur est qu'il n'est pas fait pour le milieu; que dès qu'il vise à la médiocrité, il atteint au-dessous; qu'en renonçant au ciel, il déchoit de la terre; que s'il ne brigue la vie absolue, il s'arrête au néant. Dans cette société naine, tout est tronqué par le faîte. A la morale manque l'héroïsme, à la royauté la muse royale[1]; aux vers, la

[1] Platon, le *Politique*.

poésie ; à la philosophie, la métaphysique ; à la vie l'immortalité, parce qu'au sommet de tout manque le dieu. On s'épargne le danger en s'épargnant la grandeur ; on évite le scepticisme en évitant la croyance : pour n'avoir pas de Chéronée, on s'abstient de Salamine. Gens éternellement dignes d'envie ! dites-vous, voilà cinq mille ans qu'ils durent ! Je le crois bien. Dans ces milliers d'années, je doute qu'ils aient vécu un jour.

Ainsi, sous l'incantation de ses magiciens, l'extrême Asie s'est arrêtée dès les premiers pas dans l'enceinte de la société civile. Elle repousse loin d'elle l'avenir comme un don funeste. L'humanité, éblouie de la splendeur de la création, ferme les yeux et se dérobe au monde réel. Elle a entrevu l'univers ; déjà elle souhaite de le quitter. Les hommes sont rassasiés de jours ; nés d'hier, que peuvent-ils regretter ? leur antique sommeil dans l'Éternel.

Des Christs précurseurs, Bouddha, Fo-hi, Lao-tseu, naissent de vierges inconnues dans les Bethléem de la haute Asie. La nature, mère immaculée, les nourrit de son lait ; elle les berce sur le sein des tièdes océans, et le murmure des forêts impénétrables est le cantique de la Madone de ce Christianisme primitif.

On ne sait quels scribes divins écrivent sur l'écorce des bambous les évangiles du chaos. A la révélation des choses succède déjà la révélation des livres : les peuples s'en divisent les pages ; ils les épellent ; l'Asie, à ses deux extrémités, proclame le même dogme. Les mers de l'Océanie balbutient entre elles la parole que fera plus tard retentir l'écho du lac de Tibériade. La fleur de la Judée a ses racines dans les Éden du haut Orient ; tout se retrouve en germe dans la prophétie païenne, hormis la croix du Golgotha.

Éden, paradis, âge d'or, où vous chercher, si vous n'êtes pas en nous-mêmes? Des voix secrètes nous attirent, les unes vers le passé, les autres vers l'avenir; lesquelles faut-il suivre? Nous avons revu notre berceau encore retentissant des hymnes des premiers hommes : voulons-nous y rentrer?

Si ce regret était un jour écouté, et si l'âme, en effet, pouvait retourner à son point de départ, que son ancienne demeure lui semblerait changée! Elle foulerait les fleurs d'Éden, et n'y trouverait plus de parfums; elle se reposerait sous les ombrages, et n'y trouverait plus de fraîcheur; elle se pencherait sur les sources, et ne se reconnaîtrait plus; elle goûterait le fruit de vie, et n'en serait plus rassasiée. Tout lui paraîtrait vide, parce que l'hôte céleste qui autrefois lui servait de compagnon n'y étant plus, le miracle manquerait à chaque chose. Que lui enseigneraient les voix des océans, lorsqu'elle ne serait plus occupée que de ses rumeurs intérieures? le soleil des patriarches ne dissiperait plus sa nuit; sur le sommet des monts, elle appellerait vainement le lever d'un soleil plus puissant. L'amertume, le dégoût rongeur, le désespoir, la saisiraient à la place des félicités espérées. Se chercher elle-même dans les sentiers du paradis, et ne pas se retrouver, serait le pire supplice! Au milieu de la nature muette, elle s'écrierait : Partons d'ici en toute hâte! Non, jamais ces tristes lieux, ces steppes désertes, ces mornes rivages, ne furent l'Éden où m'apparut le Dieu des premiers jours.

LIVRE IV

LES RELIGIONS DE L'ASIE OCCIDENTALE ET DE L'ÉGYPTE.— LA RÉVÉLATION PAR LA PAROLE ET PAR LA VIE ORGANIQUE.

I

LA RELIGION DES PERSES.

Les voyageurs modernes ont retrouvé ces étonnantes ruines de Persépolis, ces mille colonnes[1] que *les esprits ont bâties* au milieu du désert. Dans ces débris, ces péristyles, ces portiques enchantés, la gravité égyptienne se mêle à un art avant-coureur du génie grec. Une partie est recouverte d'inscriptions en forme de coins, de fers de lance; et comme la clef en est perdue, vous diriez des formules d'évocations qui font surgir chaque jour ces merveilles dans le pays de la magie. Ce qui ajoute à tout cela, ce n'est pas tant la grandeur, la majesté colossale de l'architecture, que les sculptures taillées dans le bloc vif des montagnes; car c'est dans ces bas-reliefs que se retrouve, avec le tableau des cérémonies religieuses des Perses, celui de leurs institutions civiles et politiques; c'est dans ces

[1] Chardin, *Voyage en Perse*, t. II, p. 140-190. — Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*, p. 304. — Herder, *Persepolis*, 81, 87, 99.

bas-reliefs que l'on voit le peuple entier, partagé selon les divisions des provinces de l'empire, défiler devant son premier instituteur, Djemschid, qui repose sur le trône et le marchepied dont parle l'Écriture. Mages, laboureurs, archers, artisans, portent dans leurs mains les marques de leur condition; le chariot des migrations se meut sur ses roues; il n'est pas jusqu'à la clochette qui ne tinte encore au cou des chameaux de l'Iran[1]. Ce n'est plus là l'immobilité des royaumes de Brahma, de Bouddha, éternellement assis dans les sculptures du Gange. Au contraire, tout s'agite, le peuple est debout, la société s'est levée, elle marche; c'est la première *procession* du genre humain au-devant du Dieu nouveau. Et il ne faut pas oublier, dispersés dans un vaste horizon, les animaux emblématiques qui ont reparu si souvent dans les visions des prophètes de la captivité, et qui là, du haut des monuments ou sous les portiques, à l'entrée du désert, s'agitent, s'élancent, battent de l'aile autour de cet empire naissant comme pour l'inviter à partir : chevaux caparaçonnés[2] qui frappent du pied le chapiteau des colonnes; centaures à la barbe pendante; sphinx aux têtes de patriarches, au front mitré; licornes, béliers de l'Écriture[3], qui encore aujourd'hui heurtent de la tête l'occident, le midi, l'*aquilon et le pays de la gloire;* taureaux chargés du diadème; chérubins des Mèdes; léopards *aux faces d'aigle;* dragons assis sur le trône, aux bonds rapides, à la voix de tonnerre, aux battements d'ailes *pareils au bruit d'un camp.* Ces monstres mitrés semblent régner de droit divin sur toute la nature vivante.

[1] *Travels in Georgia, Persia*, etc. By sir Robert Ker Porter, 1817, 1820, t. I, pl. XLII, p. 613.

[2] Ker Porter, t. I, p. 633.

[3] Ézéchiel, xxviii, 13, 18. Daniel, viii, 6, 7. *Apocalypse*, xviii, 2.

Dans ces sculptures revit la figure de l'empire des Mèdes et des Perses; accouplement de deux sociétés, constitution raffinée et barbare, la tête d'un mage sur le corps d'un taureau. Autant l'extrême Orient semble immobile, autant ces peuples zends s'agitent dès le berceau. C'est avec eux que le mouvement de l'histoire commence, et que l'humanité se jette dans cette inquiétude qui ne finira plus. Un vague instinct les pousse à la conquête de tout ce qui les entoure; ils ont besoin d'imposer leur foi, leurs symboles, leurs dieux, ils veulent être les apôtres du monde. Descendus des hauteurs de la Bactriane, ces peuples, hardis cavaliers, se précipitent tête baissée contre la race de Sem, Babylone, la Chaldée, l'empire d'Assyrie, qui, livrés à l'industrie, deviennent bientôt leur proie. Cet empire persan n'a point de repos qu'il n'ait tout subjugué, depuis l'Indus jusqu'à l'Halys. Un peu après, Cambyse y joint l'Égypte; mais déjà l'Asie est trop étroite pour la mission de ces croyants; l'Orient soumis, il faut s'emparer de l'Europe, non dans une invasion furtive, par une colonie qui va cacher son origine sur quelque rivage désert, mais par une véritable émigration de l'Orient en Occident. Sans doute la Grèce n'attend que l'arrivée du grand roi pour se courber sous ses pas; l'éducation de l'Europe se fera sous le joug de l'Asie; les mages l'ont promis. Après avoir fouetté l'Hellespont, reste à entendre sa plainte à Salamine.

C'est ainsi que cette race d'hommes apparaît dans l'histoire! elle s'élance, elle bondit dans le passé, comme les lions couronnés contre la licorne des bas-reliefs de Tchelminar. Les Grecs nous ont fait connaître ses actions; mais ses pensées, qui les explique, où les trouverons-nous? Quelles doctrines apportaient ces apôtres à Marathon, à Salamine, à Platée, à Mycale? Qui nous dit qu'il

faille nous réjouir ou nous plaindre de la victoire? Sous leurs cuirasses, quels cœurs battaient? quelle tradition vivait? quel dieu les menait?

Si aux monuments de Persépolis on joint le livre sacré qui en est le commentaire, le Zend-Avesta, on retrouve d'abord les mêmes doctrines que dans les plus anciens Védas. Les Asvins, Soma, Mitra, Aryaman[1], tous les génies de l'aube que nous avons vue poindre avec la révélation des patriarches hindous reparaissent ici avec plus de précision, éclairés, achevés par le jour dans sa pleine carrière. Les esprits de l'aurore ont atteint leur midi; à cette lueur nouvelle, ils changent de forme et de nature, sans changer de nom[2]. La moindre comparaison entre ces deux peuples jumeaux, les Hindous et les Perses, suffit pour reconnaître qu'ils ont longtemps balbutié la même parole dans le même berceau. Seulement ceux-ci sont demeurés plus fidèles à la tradition ingénue du premier culte : ils ne l'ont pas transformée par l'art ni par la philosophie[3]. Loin de là, ils l'ont, pour ainsi dire, éternisée dans une langue lapidaire, le zend, sorte d'ébauche, idiome de Cyclopes, que le temps n'a pu ni polir ni corrompre. Aussi le Zend-Avesta n'est-il rien que la révélation des patriarches du haut Orient, ramenée par les mages à un système de liturgie. La Perse, comme la Judée, n'a point de poésie ni de métaphysique : elle n'a qu'une religion.

Sa Genèse est celle d'un peuple nomade[4]; les territoires naissent, pour ainsi dire, sous ses pas, à mesure qu'il

[1] *Zend-Avesta*, trad. par Anquetil-Duperron, 3 vol., 1771. — *Yaçna, Comment.*, par E. Burnouf, 71.

[2] *Rig-Veda*, Ed. Rosen, p. 3, 31, 154, 177, 24. Mitram, Aryamanam, Somam, Asvina.

[3] *Yaçna, Comment.*, par E. Burnouf, p. CLIII, 79, 342, 345, 349.

[4] *Vendidad*, Anquetil, t. I, 264, 270. — Herod., lib. I, 125.

émigre. Parti de lieux élevés où l'hiver est de dix mois, il descend vers des régions plus chaudes; son conducteur Djemschid marche à sa tête. Il prononce dans le monde encore muet la parole sainte. A l'écho de cette parole, l'herbe germe sur le rocher, les animaux s'apprivoisent; aidé des anges persans, des Izeds, il prépare la terre pour le séjour de l'homme. Roi d'une race guerrière, il marque d'avance sur le globe les limites des empires avec la pointe d'un poignard d'or[1]. Telle est la première journée des peuples zends.

Ce que Moïse est à Abraham, Zoroastre l'est à Djemschid; le peuple a quitté les rudes sommets de la haute Asie où il a fait, avec les Hindous, son premier séjour. Il n'a point encore atteint la contrée où il doit s'arrêter. Mais sur les sommets de la Bactriane[2], avant de descendre vers Persépolis, il reçoit son enseignement, comme le peuple hébreu dans le désert, avant de toucher le pays de Chanaan. Aux derniers confins de l'horizon s'élève la montagne sainte, le Sinaï du Zend-Avesta[3]; sur sa cime qui s'accroît de siècle en siècle, les astres habitent; avec l'aube ils sortent étincelants du fond des antres; dans ses flancs d'or germe l'arbre de vie; on entend mugir sous son ombre le taureau éternel des peuples pasteurs; du haut des rochers se précipite, comme un cheval écumant[4], Ardouisour, la source d'immortalité; et la révélation elle-même semble jaillir comme une eau de roche, avec impétuosité, des profondeurs de la montagne, lorsqu'au milieu de cette nature prophétique, Zoroastre, le prophète, vient demander l'enseignement, la foi, la loi. Sur cet Oreb, la

[1] *Vendidad*, p. 275-278.
[2] *Yaçna*, Burnouf, p. CLXXXV.
[3] *Zend-Avesta*, Anquetil, t. I, p. 22, 364, 425; t. II, p. 244.
[4] *Zend-Avesta*, Anquetil, t. I, p. 255, 257; t. II, p. 177, 182.

foudre ne gronde pas; mais tout y respire la familiarité. Un dialogue[1] qui n'a pour témoin que la source mère des océans, commence entre le dieu et le prophète. Celui-ci interroge; le dieu répond. Cette céleste amitié entre le Créateur et sa créature, cette confidence faite à l'homme par son auteur, voilà un des premiers caractères de la révélation persane.

Le second est le besoin ardent de louer, de célébrer la création tout entière. Dans ses hymnes, qui ne sont que des évocations[2], l'homme appelle l'un après l'autre chacun des objets de la nature, pour qu'ils prient en son nom; il veut mêler sa voix à celle de l'univers[3]; surtout il célèbre les premiers-nés, il fête la jeunesse des choses, compagne de la pureté. « J'invoque, dit-il, le premier des cieux, la première des sources, le premier des rayons, des jours, des flots, le premier-né des esprits. » S'il demande quelle est la pensée la plus pure, la voix d'en haut répond : « C'est celle qui regarde l'origine des choses[4]. » En un mot, les premiers-nés sont pour lui ses saints, ses intercesseurs; d'où il suit que ce culte est, dans tous ses détails, la fête, l'anniversaire de la création. Encore voisin du commencement des choses, l'homme respecte la nature matérielle qu'aucune souillure n'a profanée; ce roi nouvellement parvenu n'ose encore se vanter de la souveraineté; il ne sait si ce monde sera son maître ou son esclave. Le sentiment de la dignité des éléments à peine sortis de la main de leur auteur, la face immaculée, la chasteté virginale de l'univers vivant, tout lui impose par l'image d'une splendeur primitive, par les traces que

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 189, 193, 271 ; t. II, p. 239.
[2] *Yaçna*, Burnouf, p. 46.
[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 84, 92, 234, 257.
[4] *Zend-Avesta*, t. I, p. 141.

le Créateur a laissées sur son œuvre. Dans son humilité, il proclame la nature plus noble, plus belle, plus sainte que lui; il croit l'effrayer de sa propre[1] impureté, quand il voit à son approche trembler l'eau, l'arbre, le foyer. De là ces défenses extraordinaires de troubler les fleuves par le bruit des rames, de se baigner[2] sur leurs rivages, d'approcher son haleine de la flamme; complaisance, amour de conquérant avant de fouler sous son char cette terre de bonne odeur[3]!

« Qu'existait-il au commencement? demande le prophète penché sur la source du Bordj. — Il y avait la lumière et la parole incréée, » répond la voix d'en haut[4]. C'est-à-dire que, dans cette Genèse, le *Fiat lux* n'a point eu de commencement, que la création paresseuse a jailli lorsque le jour diligent luisait déjà à son midi; qu'en un mot, nous retrouvons, distinct de l'univers, plus matinal que l'univers, le dieu des bergers hindous se révélant éternellement dans la première aurore. Son culte est déjà raffiné, car il ne se contente pas de la flamme des forêts livrées en sacrifice, il veut se repaître des parfums, des bois de senteur[5] purifiés par les mages. A l'égard de la parole, nul peuple n'en a mieux senti, mieux exalté le prodige. Vous-même n'avez-vous jamais été étonnés de cette puissance qui, comme un être réel, va répandre hors de vous l'amour, la haine, la vie? Aussi prompte que la lumière, elle jaillit du foyer intérieur, et nul ne peut la retenir, ni la renvoyer à sa source, quand son rayon est

1 *Zend-Avesta*, t. I, p. 393.

2 Οὐ χεῖρας ἐναπονίζονται, οὐδὲ ἅλλον οὐδένα περιορῶσι. (Herod., lib. I, 138.) — Hyde, p. 137, 140, 442. — Creuzer, *Symb.*, t. I, p. 210.

3 *Zend-Avesta*, t. I, p. 113.

4 *Zend-Avesta*, t. I, p. 138, 139, 302; t. II, p. 157, 324. Sine principio lumina ex se data adoramus. (*Yaçna*, Burnouf, p. 29.)

5 *Zend-Avesta*, t. I, p. 235.

lancé; mais, descendant jusque dans les ténèbres du cœur elle illumine l'âme d'un peuple comme l'aube une contrée; même après l'incendie, les mots éteints gardent l'étincelle sous la cendre; pour l'en faire jaillir, il ne faut que le souffle d'un esprit qui vient à passer, et de nouveau les charbons des séraphins s'allument sur les lèvres du prophète [1].

La parole est la lumière de l'humanité, comme la lumière est la parole de la nature : pourquoi s'étonner après cela, que des peuples les aient identifiés, qu'à la vu du double miracle qu'ils portaient dans leur sein [2], ils se soient pris à l'adorer? Non-seulement la parole dut leur sembler le prodige du monde moral, mais aussi celui du monde physique. La terre ne prête-t-elle pas, jour et nuit l'oreille à la langue du ciel? La nature tout entière n'écoute-t-elle pas une voix cachée? Ne semble-t-elle pas recueillir dès l'aube un discours divin qui s'accroît durant le jour, et dont le dernier mot expire dans les silences entrecoupés du soir? Les monts sonores [3] ne répondent-ils pas par la voix de l'écho, tour à tour grondant, gémissant, balbutiant dans le fond des antres, comme l'homme dans le fond de sa poitrine? le désert seul est muet, le silence éternel est son principal attribut; aussi est-ce l'empire de celui qui *habite dans la mort*, au lieu que toutes les créatures de vie font éclater chacune en son langage dans un rhythme particulier, la parole lumineuse qui était avant toutes choses. La forêt parle dans le frémissement des rameaux, la source parle [4] dans les flots bondi-

[1] Isaïe, VI, 6, 7.

[2] Les idées de lumière et de parole ont la même racine dans le grec dans le sanscrit. (*Yaçna*, Burnouf, p. 214.)

[3] Οὔρεα τ' ἠχήεντα. (Homère.)

[4] *Zend-Avesta*, t. II, p. 177.

sants, le feu parle avec les langues empourprées de la flamme; dans la liturgie, il répond ainsi à la prière des mages[1] : « Soyez heureux et à jamais rassasiés! que les « troupeaux de bœufs se multiplient! que les jeunes hom- « mes se rassemblent en foule! que ce que vous désirez ad- « vienne! c'est le souhait que je fais pour vous, en échange « des branches sèches que vous m'apportez pieusement. » Si l'univers est un verbe, un hosannah prononcé par l'organe des choses, que s'ensuit-il, sinon que la parole est le principe, l'âme même de la création[2]? Du milieu de l'éternité, le dieu appelle à haute voix chaque jour, chaque heure, chaque chose, en même temps qu'il exorcise la nuit, l'ombre, la mort. Recevoir un nom, c'est recevoir l'être, et le monde surgit par la puissance de l'évocation. Prononcée par le Très-Haut, cette parole de vie, qui est en même temps lumière, éclate, jaillit, circule à travers l'infini; de sphère en sphère, de bouche en bouche, d'écho en écho, elle est répétée par tous les archanges du ciel et de la terre, Amschapands, Izeds, Férouers. Au plus bas degré de la hiérarchie des êtres, les esprits des fleurs, ceux des sourds métaux, des pierres précieuses, la redisent encore à demi-voix. Comme elle soutient le monde, si elle venait à s'interrompre, la création[3] se briserait avec elle. C'est pour cela que le peuple perse, s'associant à la nature entière, proclame incessamment dans la liturgie le verbe sacré par la bouche du prêtre; il appelle les êtres au milieu de la nuit; il les réveille, comme une sentinelle, pour qu'ils ne s'endorment pas dans la mort; chaque matin il les salue de nouveau, il les alimente, il les revêt en quelque sorte de la parole pour le travail du jour.

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 243.
[2] *Zend-Avesta*, t. I, p. 139, 140.
[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 141.

De là vient que le Zend-Avesta se compose en grande partie de formules d'évocation, échos de celles qui ont rompu le silence du néant; et non-seulement l'homme doit mêler sa voix à l'acclamation des mondes, il faut encore qu'il goûte la parole sacrée, qu'il en fasse sa pâture, son breuvage [1]; qu'il communie avec l'univers tout entier en buvant le suc mystique de l'arbre de vie dans le vase de Djemschid, qui figure la coupe du monde; il faut qu'il mange la chair divine, le pain d'Ormuzd, sur les tables de la liturgie. Voilà le principe de la Cène et de l'Eucharistie païenne, au fond de tout le rituel persan.

Qu'à ce dogme se mêle le génie d'un peuple guerrier, il mettra chaque jour le glaive à la main de son dieu. Le règne de la parole et de la lumière incréée [2] aura pour chef celui qui remplit l'ordre du ciel [3], le maître de toute sagesse, l'artisan de toute beauté, Ormuzd. Mais à la lumière s'opposera l'armée des muettes ténèbres, qui auront pour roi Ahriman, enseveli dans le crime, et l'univers sera le spectacle d'un éternel combat. Tout est lutte, conjuration, exorcisme, parce que les créatures, partagées entre les deux empires, soutiennent chacune à sa manière la cause de son dieu. L'été lutte contre l'hiver [4]. Au dieu bon, rayonnant, appartiennent la licorne, l'aigle, qui combattent pour lui. Au dieu méchant obéissent les bandes de loups, de chacals, les légions sourdes des serpents, des scorpions, des bêtes impures [5]. L'épervier [6] à la vue perçante bat de l'aile à l'approche du matin; il aiguise son

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 97, 106, 121, 163, 249; t. II, p. 85.
[2] *Zend-Avesta*, Anquetil, t. II, p. 324. — *Yaçna*, Burnouf, p. 28.
[3] Τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες. (Hérod., lib. I, 131.)
[4] *Zend-Avesta*, p. 242.
[5] *Zend-Avesta*, t. II, 351-354, 375, 389.
[6] Eusèbe, *Præp. evang.*, lib. I, 42.

bec pour le combat d'Èchem [1]. Le cheval blanc se dresse, il frappe du pied l'Impur [2]. Dans le ciel même, les étoiles se rangent comme deux hordes ennemies; au sommet du firmament, l'oiseau souverain, aux pieds, au bec d'or, *plus prompt que celui qui ne fait que le bien*, couvre de son aile l'empire d'Iran [3]. Sa poitrine repose sur les astres propices. Penchant sa tête çà et là, il laisse tomber les grains de vie sur les royaumes. A l'extrémité de l'univers, le chien [4] sacré du berger veille pendant la nuit au seuil de la création; il garde les mondes comme un troupeau, et par ses aboiements formidables il effraye l'éternel ennemi. En un mot, partout la lumière assiége de ses rayons l'empire des ombres. Dans le fond du désert de Cobi vivent des bandes de griffons, de centaures aux flancs de taureau, de couleuvres à deux pieds, qui soufflent le simoun et portent le combat jusque par delà l'univers habité. La même lutte acharnée est engagée dans le cœur de l'homme; elle s'étend au delà des limites que l'œil mortel peut atteindre; car chaque objet de la nature [5] a son ange gardien. Une âme lumineuse étincelle dans les veines des métaux, des diamants; la moindre fleur a un esprit [6] qui veille sur elle; le poignard même a le sien; ou plutôt, l'idéal de chaque être est lui-même une personne qui plane au-dessus du monde réel : telles que les anges hébreux, armés de cuirasses et de glaives, ces créatures toutes spirituelles se poursuivent, s'atteignent, s'exorcisent dans le monde invisible. Les Dews au corps d'airain, les Darwands aux replis de serpents, combattent dans ces régions suprêmes contre les

[1] La colère.
[2] *Zend-Avesta*, t. II, 288.
[3] *Ibid* , t. I, 114, 115, 229; t. II, 173.
[4] *Ibid.*, t. I, 377. 379.
[5] *Ibid.*, t. II, 249. — Ker Porter, *Travels*, t. I, p. 657.
[6] *Ibid.*, t. II, 407.

blancs Férouers, les Izeds, les Amschapands aux quatre ailes d'or[1]; le choc de leurs armures retentit dans le monde des idées.

Dans cette bataille, pour quelle cause l'homme doit-il se décider? Évidemment pour la lumière. Voilà le fondement du droit public, de la morale, de l'industrie des Perses. Voyez comment de ce dogme va naître toute leur histoire. Faire triompher le règne de la lumière sur celui des ténèbres, c'est le but de l'État, de la Cité, du régime politique; d'où résulte que l'ascétisme de l'Inde est remplacé par l'esprit de conquêtes. Vous expliquez-vous maintenant l'origine de cet acharnement de l'empire mède et persan contre l'Afrique? Ces tristes peuples basanés de la terre d'Égypte; cette race nègre, que les Perses, véritables puritains du paganisme, rencontrèrent dans l'Éthiopie, n'étaient-ce pas pour eux les fils favoris des ténèbres, génération impure d'Ahriman? Et les expéditions de Xerxès, de Darius contre l'Occident, ces croisades païennes, qui n'en voit pas la cause? Ces froides terres de l'Occident, ces rivages glacés du Danube, cette Thrace privée des rayons du soleil d'Orient, n'était-ce pas là une terre livrée à l'ennemi du jour? Ne fallait-il pas aller y prendre la défense du pur, du brillant Ormuzd, qui est là à demi vaincu par le roi de la nuit? D'où la nécessité religieuse de s'emparer de l'Europe; d'où la haine invétérée de la Perse contre la Grèce, cette reine de l'Occident. Lisez dans Hérodote le récit de cette grande croisade, vous n'y trouverez aucun fondement sérieux; consultez le dogme religieux, toute l'histoire est là.

Un lien plus visible régnait encore entre le dogme et l'Etat. Le gouvernement de la terre, les mœurs publi-

[1] Ézéchiel, I, 6, 8. — Ker Porter, t. I, p. 492, 669.

ques, étaient exactement composés sur l'institution des cieux. Comme il y avait sept Archanges Amschapands autour du roi de la lumière, il y avait aussi sur la terre sept satrapes autour du monarque, sept castes dans la nation, sept murailles autour de la ville sainte. Ce qui manque à la Cyropédie de Xénophon, c'est précisément d'avoir vu que l'éducation du prince se réglait sur l'idéal du Dieu. Le moindre de ses sujets devait, comme lui, préparer dans son cœur le lever, le règne d'Ormuzd [1]. Tout Perse était un soldat du dieu bon, il veillait en lui-même sur les approches de l'ennemi intérieur; car il fallait que sa vie fût immaculée comme la flamme du foyer, son avenir, son espoir étant de devenir lumière. Bien vivre qu'était-ce autre chose que se purifier? Et ce principe de la morale privée, s'étendant à l'administration de la nature, établissait des obligations envers les choses comme envers les personnes; ce qui faisait rentrer le commerce et l'industrie dans l'enceinte du dogme. Cultiver la vigne, cette fille du soleil; extirper les plantes vénéneuses ou parasites; ramener au gîte l'animal égaré [2]; aider la terre à enfanter, la maintenir dans sa pureté native; dégager les fleuves des obstacles qui embarrassaient leur cours; protéger les sources contre la souillure des bêtes sauvages; ranimer par la culture les champs rendus stériles au souffle d'Ahriman; creuser aux vagues de la mer des ports où elles pussent s'abriter contre les coups de l'éternel ennemi; ces occupations n'étaient pas seulement mercenaires; œuvres de piété, elles tenaient leur place dans la liturgie universelle, puisqu'en servant à orner le temple de la création, le travail devenait le premier des rites. Pour combattre l'ivraie semée par les Divs, le laboureur avait hérité du

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 250.
[2] Hyde, *Hist. relig. vet. Pers.*, p. 466.

poignard sacré de Djemschid. Sans en dire davantage, on voit assez comment sur cette base s'établissait l'accord tant cherché de nos jours entre la religion et l'industrie.

Croyez-vous, au reste, que le fond de ces idées n'ait point de valeur durable; que, nées au hasard près des sources de naphte de la Bactriane, elles n'appartiennent qu'à la Perse, et vont mourir avec elle? Je prétends au contraire qu'il n'en est point aujourd'hui de plus vivantes dans la tradition du genre humain. En effet, je connais un livre qui s'ouvre par ces mots : « Au commencement, « la parole était avec Dieu; c'était en elle qu'était la vie, « et la vie était la lumière. » Qui parle ainsi? Est-ce le Zend-Avesta de Zoroastre? Non, c'est l'Évangile de saint Jean. Sans chercher à quelle source l'apôtre a recueilli le dogme fondamental de l'Orient, il me suffit aujourd'hui de savoir que les visions des anciens peuples reparaîtront purifiées, divinisées dans le culte nouveau. Attendons encore quelque temps; les obscurs pressentiments du paganisme se confirmeront dans l'Evangile. Cette lumière de l'Iran n'est que ténèbres; cette parole de vie prononcée par l'ancien monde n'est qu'un bégaiement; mais demain l'une et l'autre éclateront dans les discours et la prédication du Christianisme.

En effet, la lutte entre les deux divinités est flagrante. Sera-t-elle éternelle? La victoire n'appartiendra-t-elle à personne? Toujours la balance sera-t-elle suspendue entre le pur et l'impur, entre la lumière et l'ombre? Nullement; le médiateur viendra, et c'est le nom qu'il faut donner à la troisième personne de la trinité persane, Mithra. Investi d'une double nature, ce dieu mystique, hermaphrodite [1], arrive pour illuminer de sa splendeur interne

[1] Καλέουσι δὲ Ασσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα, Ἀράβιοι δὲ Ἀλίττα, Πέρσαι δὲ Μίτραν. (Herod., lib. I, 131.)

le dieu des ténèbres. Il le convertit à la lumière. Ahriman, purifié, racheté, se réconcilie avec Ormuzd [1]; il s'unit avec lui pour faire en commun une offrande à l'Eternel. L'enfer réparé chante l'Avesta. La résurrection des morts, la renaissance de l'univers, ferment ce grand débat. Gardé par le chien sacré, le troupeau des âmes qui ont passé le pont Tchinevad sont revêtues d'or [2]. Le mal n'était qu'une ombre qui glissait à la surface des choses; il cède au règne absolu du bien; et ce qui marque l'originalité de ces croyances, c'est, d'une part, que le Satan persan est ainsi relevé de sa chute; de l'autre, que la résurrection de la matière domine encore celle de l'esprit [3]. Loin d'être maudite, la terre quitte son linceul; elle se renouvelle avec Ahriman dans la coupe du monde, où bouillonnent les métaux embrasés : plus de mort, plus de vieillesse, plus de souillure; elle renaît plus pure, plus virginale que dans son premier berceau. Un océan de lumière l'environne, et, comme une île sacrée, elle se baigne dans la splendeur de la lumière intelligible. Ce dieu Mithra, aux yeux d'or, ce *laboureur du désert*, ce fils de la parole, lequel ferme la scène des révolutions religieuses de la Perse, et clot son Ancien Testament, apparaît comme le purificateur de la nature, le rédempteur de la création. Le dernier-né des dieux de l'Orient, il est aussi le plus grand, le plus nourri de spiritualité, le moins éloigné de la tradition chrétienne. Ce qui explique assez pourquoi le monde resta quelque temps incertain entre son culte et celui de Jésus. Tous deux portaient les mêmes noms, avaient les mêmes attributs : soleil de vérité, d'intelligence ! soleil nouveau ! Leurs fêtes étaient célé-

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 164, 168; t. II. p. 594. — Goerres, t. I, p. 223.
[2] Hyde, p. 18.
[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 417.

brées le même jour ; la nativité de l'un dans l'étable répondait au lever de l'autre dans l'antre obscur du mont sacré ; tous deux accomplissaient l'Ancien Testament de l'Asie. Mithra transfigurait la loi de Zoroastre ; le Christ la loi de Moïse. Jamais plus grande incertitude ne se vit sur la terre, ni rivalité mieux soutenue jusqu'au bout. A la fin, le monde se décida : deux fois la Perse avait tenté de se faire l'apôtre du monde. En Orient, elle rencontra le Dieu de la Bible; en Occident, le Dieu de l'Évangile.

Vaincue, elle a laissé partout sa marque dans le culte triomphant : son Ormuzd, qui plane comme Élohim sur la nature entière sans y être incarné; ses archanges armés de lances d'or, et qui couvrent le monde de leurs boucliers; son Ahriman, qui, excepté l'éternité du châtiment, a tous les traits de Satan ; la résurrection de la matière, l'image de l'arbre de vie dans le jardin du monde naissant, le baptême dans l'eau sacrée, que de traits communs à la Bible et au Zend-Avesta ! Les dragons convertis du désert, ne sont-ce pas les chérubins à la face de taureaux [1] ? Les animaux couronnés de Persépolis ne sont-ils pas en partie les animaux symboliques des évangélistes qui les ont apprivoisés, domptés par le miracle du Christianisme ? Enfin, les rois mages [2] qui de loin aperçoivent l'étoile de l'Évangile, et viennent au-devant du Dieu nouveau-né, ne figurent-ils pas de la manière la plus naïve cet instinct, ce pressentiment chrétien, qui était enveloppé sous chacun des symboles du paganisme de l'Iran? La myrrhe, l'encens qu'ils ont apporté tout fumants du foyer d'Agnis, d'Indra, d'Ormuzd, brûlent encore aujourd'hui au foyer du Dieu de Bethléem.

[1] Herder, *Persepolitanische Briefe*, 173. — Vatke, *die Relig. des Alt. Test.*, 325.

[2] Clem. Alex., *Strom.*, lib. I, 305.

Diviniser le principe du combat suffisait pour conquérir le monde; c'était trop peu pour le convertir. Il manquait à cette doctrine l'unité que la terre attendait. Au-dessus du duel d'Ormuzd et d'Ahriman se trouvait, il est vrai, l'être en soi, indivisible, impassible, incommunicable, *Akéréné*[1], l'Éternel caché dans les nuages du dogme. Mais cette idée, cette unité mystérieuse, était, pour ainsi dire, accablée par le tumulte de l'univers aux prises avec lui-même. Les créatures faisaient trop de bruit pour que le créateur pût parler assez haut; et tant que durait la mêlée, ce dieu souverain, spectateur solitaire retiré sur les hauteurs du dogme, comme Xerxès sur la montagne en face de Salamine, disparaissait nécessairement des choses et des esprits. La Perse devait périr par la lutte qu'elle avait instituée. En effet, ces deux éternels combattants, Ormuzd et Ahriman, se sont détruits l'un l'autre avant que leurs innombrables défenseurs aient pu parer les coups. Les bêtes fauves sont restées leurs seuls adorateurs : le jour de la réconciliation n'a pas lui; la nature ne s'est pas réparée; au contraire, elle a été de plus en plus défigurée par la colère de l'homme. Où la parole retentissait dans les villes saintes, le sourd désert a étendu le silence des morts. Qu'est devenu l'idéal qui planait sur chaque chose? Seul, éternellement seul, sans messager, Mithra dépossédé parcourt les cieux de l'Iran sans pouvoir réchauffer de son regard l'empire des âmes. Alexandre, les Parthes, les Mahométans ont jeté l'un après l'autre au vent ce qui restait de la cendre du feu sacré. Voilà comment ont fini les promesses faites aux mages; et cependant, dispersés, chassés de leur pays, ils ont emporté jusque dans l'Inde le culte de leurs pères; ils marquent

[1] *Zend-Avesta.*

au dix-neuvième siècle les heures par les mêmes prières que Cyrus adressait au soleil levant sur l'empire des Perses. Chaque jour, l'aube naissante arrive les mains vides, et loin de désespérer du rédempteur, ils offrent à l'Orient le même miracle que les Juifs à l'Occident. Aux deux bouts du monde, honnis du genre humain, voici les maîtres et les captifs de Babylone, les Mèdes et les Hébreux, ceux qui riaient et ceux qui pleuraient sous les saules, les mages et les voyants, les convives et les flagellés de Balthasar, également impérissables, également misérables, également obstinés à résister, les uns au Christ, les autres à Mahomet, sans que toute l'inimitié de la terre puisse réunir deux causes si formellement semblables, qu'elles ne diffèrent qu'en Dieu.

Qu'une religion a de peine à disparaître! A véritablement parler, c'est la partie immortelle des empires, l'âme des civilisations qui leur survit dans une pensée, un dogme, moins que cela, dans un rite, une image qui s'ajoute à la profession de foi du genre humain. On est étonné de voir combien le Zend-Avesta de la Bactriane se retrouve souvent mêlé à la poésie mahométane d'Ispahan[1]. L'Orient subtilise, au moyen âge, avec son passé, comme l'Occident avec le sien. J'en citerai un exemple emprunté à l'un des lyriques persans du septième siècle de l'hégire. Le poëte est séparé de Zoroastre par plusieurs milliers d'années, et par deux religions qui n'ont rien laissé subsister des croyances antérieures. Malgré cela, comment ne pas reconnaître, dès les premiers mots, le culte antique de la lumière épuré encore par le mysticisme d'Islam :

« Aussi longtemps que le soleil n'a pas dressé sa tente

[1] Hammer. *Geschichte der schœnen Redekunste Persiens*, S. 187, 194, 347.

« de lumière, un seul de ses regards entr'ouvre le sein « de la tulipe. Son glaive flamboyant répand le sang de « l'aurore. Ami, relève tes regards vers le ciel. Désaltère- « toi au vase de l'immortalité qui déborde. Les yeux ap- « pesantis par le sommeil terrestre, j'ai dit : C'est encore « la nuit. Tant que dure le crépuscule, on ne sait si le jour « tombe ou si le jour se lève. Contemplons donc, par « avance, le soleil immuable des âmes. Son éclat jaillit de « la figure du sage[1]. »

Le poëte ne cherche plus dans la nature la source incréée de la vie et de la parole; il la trouve en lui-même : n'est-ce pas là aussi la principale différence de l'Orient antique et de l'Orient moderne, du Zend-Avesta et du Coran?

II

LA RELIGION DE L'ÉGYPTE. — LA RÉVÉLATION PAR LA VIE ORGANIQUE.

Il est des peuples qui semblent n'avoir jamais eu d'enfance; on croirait qu'ils ont été formés dans la maturité.

[1] Si l'on voulait suivre cette tradition du culte de la lumière dans la poésie chrétienne, on pourrait comparer à ce morceau la pièce suivante d'un poëte de nos jours, qui emprunte ses inspirations à la Perse.

« Tout jeune, je m'élançai vers le ciel sur les ailes rapides de la pensée, et je cherchai la source de la lumière. La lune en pâlissant me répondit que la source jaillissait du soleil; et j'appris plus tard que le rayon descendait d'un soleil plus élevé; et chacun des astres me renvoya ainsi à un astre suprême; et j'étais environné de la clarté infinie. Enfin, un ange revêtu de splendeur se dressa devant moi, et me dit : Où vas-tu? où t'égares-tu? Cet océan de clarté est sans rivage. Un flot y naît d'un autre flot; tous jaillissent de la source éternelle; elle est partout présente, aussi près de toi que du soleil le plus radieux. Pèlerin, rentre en toi-même, tu y trouveras la lumière et le repos. » Ruckert.

D'autres sont vieux en naissant ; la vérité est qu'ils ont toujours l'âge de leurs croyances. A travers l'Orient, les processions des dieux moins naïfs, plus réfléchis, plus savants, plus tristes, à mesure qu'ils vont plus loin de leurs berceaux, s'avancent de civilisation en civilisation, comme par autant de degrés marqués par le hiérophante. Ils communiquent leurs caractères, c'est-à-dire celui de leur âge, aux états qu'ils adoptent; à la fin ils entrent dans la société égyptienne. Ils s'y arrêtent, immobiles, comme au terme de l'initiation orientale. Nés de l'aurore, après avoir traversé l'esprit de l'homme, ils ont le goût des ténèbres, ils demandent le mystère. Un pas de plus, et ils touchent au sophisme.

Que peut être la civilisation de l'Égypte, sinon un mélange du génie de l'Afrique et de l'Asie, un isthme jeté dans le monde civil entre deux continents? Elle a, comme son Sphinx, une double nature, le front pensif de l'extrême Orient, les reins puissants des lions de la Libye; car c'est au cœur de l'Abyssinie, de l'Ethiopie, qu'elle puise incessamment la vie et les rites des tropiques. Là se rencontre avec le plus ancien temple le premier vestige de cette société, qui sort comme le Nil des flancs inconnus de l'Afrique. Elle s'éveille au bruit des cataractes. Une caste sacerdotale apporte dans ses sables le principe de la vie morale. De ce premier établissement dans Méroë partent des colonies de prêtres, des pèlerinages sacrés, qui, suivant le cours du fleuve, descendent à Thèbes, puis de Thèbes à Memphis, et dans le reste du Delta. En arrivant sur ces plages, ils élèvent des sanctuaires qui deviennent des lieux de refuge, en sorte que toute cité y commence par le temple. Autour de ces sanctuaires se réunissent les tribus du désert. Comme autant d'affluents, ces populations grossissent le flot des générations indi-

gènes ; Nubiens, Abyssiniens, Éthiopiens, Arabes nomades, tous d'origine et de couleur différentes, rouges, blancs, noirs [1], cuivrés, basanés : par où s'explique déjà la permanence des castes dans toute la suite de cette histoire. Longtemps les villes, sans liens réciproques, forment autant d'oasis sociales à l'entrée du désert. C'est dans ce moment de faiblesse que l'Égypte est surprise par l'invasion des peuples pasteurs qui menacent de la refouler jusque dans la Thébaïde ; mais ces conquérants sont chassés. Son unité nationale s'établit avec celle d'un dieu commun sur lequel se règle son génie, puisqu'elle prend peu à peu les mœurs, la destinée, l'âme même du fleuve, au point de sentir sa vie couler avec l'eau, depuis l'Éthiopie jusqu'à la mer. Toujours d'intelligence avec lui, elle déborde une fois comme lui sur le monde au temps de Sésostris : bientôt elle rentre dans son lit pour ne plus en sortir. Huit siècles avant le Christ, elle est déjà tarie.

Quoique l'on n'ait pas retrouvé les hymnes des prêtres, les poëmes d'Isis [2], le génie de l'Égypte se dévoile de nos jours, en même temps que celui de l'Inde et de la Perse. Il est vrai que la Bible des Pharaons n'est pas écrite sur des feuilles de palmier. Il semble même que le continent tout entier de l'Afrique ne puisse s'élever nulle part jusqu'au miracle de la tradition par la parole. Ce continent n'est représenté dans le monde par aucun idiome consacré ; véritablement il est muet si on le compare aux autres. Qui jamais ouït parler d'une Iliade africaine? Après avoir produit deux civilisations, l'égyptienne et la carthaginoise, il n'a laissé nulle part un seul monument durable

[1] Herod., lib. II, 104. — Plut., *de Is. et Osir.*, c. XIII.
[2] Τὰ Ἰσιάδος ποιήματα. Plat., *de Legib.*, II, 45.

d'une langue articulée. Comme si la puissance lui était refusée de développer librement la parole humaine[1], le silence est chez lui le fondement de la religion[2]. A ses dieux cynocéphales manque l'organe du langage. Sa Bible est faite de pierre, et les caractères de l'Ancien Testament de l'Afrique sont des obélisques, des pyramides, des nécropoles, des hypogées, des temples revêtus de lettres de granit, qui s'étendent, comme le livre d'Hermès à tête d'épervier, depuis la Nubie jusqu'au Delta.

Pénétrons dans l'un de ces temples[3], puisque c'est là que subsiste l'esprit qui a fait vivre ce peuple : de longues avenues de sphinx au front de bélier précèdent le troupeau divin. Deux obélisques portent la dédicace, et marquent par leur ombre la route du soleil Osiris. Nous avons franchi le péristyle dans lequel est taillée la grande porte; elle s'ouvre sur une cour bordée de piliers contre lesquels s'appuient des colosses. Les chapiteaux des colonnes s'épanouissent en feuilles de palmiers sur le sable engraissé des larmes d'Isis; les âcres parfums du désert s'exhalent de ces calices de pierre; il y en a en fleurs de nénuphar; leur germe est dans le fleuve sacré. Au delà de cette végétation de granit s'élève un nouveau péristyle et un nouveau pylône qui conduit à une enceinte semblable à la première. Enfin au delà de ces demeures où sont marqués les progrès de l'initiation[4], vous apercevez le sanctuaire. Séparé de la cité par d'infranchissables boulevards, tout vous dit que c'est ici l'habitation d'une caste qui n'a rien de commun que les dieux avec les au-

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. LXVIII.

[2] Jamblic., *de Mysteriis Ægypt.* — Clem. Alex., *Pædag.*, lib. III, c. II.

[3] Champollion le jeune, Lettres écrites pendant son voyage en Égypte, 207, 211, 227. — Ottf. Muller, *Archéologie*, p. 227.

[4] Clem. Alex., *Strom.*, lib. V, p. 555.

tres parties de la nation. La lumière y pénètre à peine par de rares ouvertures ; là est gravée la légende du dieu, et la grandeur des paroles est faite pour cette architecture[1]. « Je suis tout ce qui est, tout ce qui a été, tout ce « qui sera ; aucun mortel n'a soulevé mon voile : le fruit « que je porte est le soleil. » D'autres fois, ces inscriptions prêtent une voix au monument lui-même ; les pierres crient dans leurs dialogues[2]. « Voici ce que dit au pha- « raon Thèbes la conductrice du monde : Nous t'avons « donné l'Égypte, la terre nourricière. » Et le dieu répond : « Nous consentons que ces pierres soient aussi « durables que le firmament. » Après cela, lorsque vous arrivez au fond du sanctuaire, et que vous touchez la pensée même de l'édifice, que trouvez-vous ? Des colosses assis, aux têtes de lions, d'éperviers, de béliers ; çà et là, des momies de quadrupèdes, d'oiseaux, de serpents. Ce sanctuaire si bien caché, qu'est-ce donc, sinon l'antre où la nature elle-même ébauche, conserve, fabrique éternellement les types de toute création animale ?

C'est qu'en effet, ce qui distingue l'Égypte de l'Asie, c'est d'avoir cherché surtout la révélation dans le miracle de la vie organique. Le culte de l'animal, voilà le signe de la race de Cham, le rite de l'Afrique. Ni la lumière ni la parole ne pouvaient lui enseigner sa croyance : l'une et l'autre sont trop subtiles pour elle ; il faut que son génie inférieur aille chercher les traces divines, non dans un prodige social, mais dans le cœur de l'épervier et du lion ; liturgie de l'intelligence esclave ! première sanction du *Code noir !* L'homme, en s'agenouillant devant l'animal, consacre sa dépendance ; autant qu'il est en lui, il fait de

[1] Proclus, *lib. in Tim.*, p. 30. — Plut., *de Is. et Osir.*, c. IX. — Apulée, *Metamor.*, lib. XI, p. 362.

[2] Champollion, *Lettres*, p. 93.

l'Afrique la terre nourricière de la servitude; car, outre ces simulacres, il y avait des dieux vivants[1] dans l'enceinte des temples, crocodiles ornés de pendants d'oreilles, de bracelets d'or; lionnes couvertes de tapis brodés et devant lesquelles brûlait l'encens; chiens hurlant dans les processions; serpents allaités dans les sanctuaires. Ne voit-on pas de nos jours même les Africains, depuis la Libye jusqu'au Sénégal, adorer les principaux animaux de leur désert? Nées de cette race, les tribus qui formèrent peu à peu les castes inférieures de l'Égypte amenèrent avec elles l'une après l'autre le dieu hurlant, rugissant, glapissant, qu'elles avaient aperçu dans la solitude. Lorsqu'elles furent réunies, le sacerdoce qui les forma en société régulière adopta toutes ces divinités d'origine africaine. Plus tard, ce culte fut relevé par la civilisation, qui, sans renier l'instinct populaire, l'éleva jusqu'à un idéal d'où naquit le sphinx. L'Asie en le formant mit la couronne de l'intelligence sur le front de l'Afrique.

Amour, terreur, adoration de la vie en toutes choses, ardeur, puissance, ivresse de la bête fauve, alors que la nature des tropiques rugissait autour de la société naissante; que l'âme charnelle de l'Afrique passait tout entière dans la civilisation des Pharaons; que le ferment des déserts inconnus se soulevait dans le cœur des cités, et que l'écho de la patrie des monstres éclatait par la voix d'Osiris! Pour expliquer le principe de ces rites, il faudrait retrouver le tableau de la vie organique au temps où ils ont commencé; car aujourd'hui, nous sommes accoutumés à fouler aux pieds la race des animaux; ils sont domptés, subjugués, enchaînés, au lieu qu'alors ils étaient

[1] Herod., lib. II, 41, 65, 67, ed. Creuzer et Bœhr. — Euseb., *Præp. evang.*, lib. II, 51.

les maîtres. Ils n'avaient senti ni le frein ni l'aiguillon; ils avaient encore leur liberté, leur force, leur fierté premières. Dans tout cela, quelle merveille pour l'homme encore nouveau! La vie germe, fourmille sous ses pas. Au sein d'une nature violente, qui enfante avec fureur, il est, pour ainsi dire, plongé dans un prodige perpétuel; il ne peut marcher sans fouler un miracle. Tout s'agite, bourdonne, fermente, depuis la fleur des eaux qui germe dans le mystère, jusqu'au scarabée, fleur vivante. De quelque côté qu'il tourne ses yeux, il retrouve des êtres sans parents[1], sans ancêtres, poussière sacrée qui se féconde elle-même. A la fin, il rencontre dans la solitude un être plus puissant que lui, une intelligence qui prévoit et connaît ce qu'il ignore. C'est un serpent, un aigle, un épervier. Ils règnent sans rivaux dans une partie du désert. Leurs mouvements, leur lever, leur coucher, leur migration, sont réguliers comme ceux des astres. Ils sont muets, et c'est ce qui ajoute au mystère, car l'homme ne peut les interroger. Ils possèdent une science secrète, car ils pressentent le changement des saisons. Ils trouvent dans leurs migrations le chemin qui n'est tracé nulle part. Tantôt ils rugissent, et tout se tait autour d'eux, comme si c'était la voix de la nature même; tantôt ils sont immobiles comme les hiéroglyphes vivants de la création. Ne sont-ce pas eux qui possèdent le secret de l'univers? Que de prophéties attachées à leurs pas! Souvent le plus infime en sait autant que le plus grand. L'humble scarabée, en se revêtant de sa tunique d'or, ne marque-t-il pas le retour de la saison féconde? L'ibis ne marche-t-il pas gravement comme un hiérophante au-devant des flots du Nil, en leur montrant le chemin? L'affreux cynocéphale[2],

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. x.

[2] *Ueber den Cynocephalus der Ægyptier*. Voy. Ehrenberg, 1833, p. 359.

à la chevelure semblable à celle des momies, imitateur
l'homme, errant loin des villes, n'est-ce pas le premier-
des flancs de la première nuit? D'ailleurs, tandis q
l'homme arrive nu sur la terre, il trouve la place occu
par des souverains légitimes qui lui disputent le trône
monde. De génération en génération, le lion n'est-il
le roi du désert, le crocodile[1] le roi du fleuve, l'aigle
roi du ciel? Que vient faire ce prétendant de la veille?
où son droit est-il écrit? J'imagine que l'esclave cou
sous sa tâche a envié plus d'une fois l'aile de l'oiseau[2]
les pieds des chevaux du désert, pour se dérober au se
vage héréditaire. Lorsqu'il levait la tête vers les pyr
mides, ouvrages de ses mains, qu'il voyait l'épervier d
Nubie descendre en souverain sur leur faîte comme dan
sa demeure naturelle, n'était-il pas bien près de le re
garder comme le messager vivant de l'intelligence ailé
qui planait sur sa tête? Que j'oublie pour un moment c
que je tiens de la civilisation et du Christianisme, aussitô
je m'aperçois combien le prodige permanent de la natur
vivante au milieu de la nature morte a dû frapper, étor
ner, ravir l'homme encore *nu de corps et d'esprit*, à la vu
de certains animaux qu'il a cru être les dieux ou les ro
de tous les autres. Au milieu même du dernier siècle, n
s'est-il pas trouvé un grand esprit, Buffon, qui, par l
force du génie, a retrouvé quelque chose de ces impre
sions de l'homme naissant? Dans ses descriptions du lion
de l'aigle, de l'éléphant, n'a-t-il pas prêté une majes
surprenante, une sorte de royauté à ces grands représen
tants de la nature animale? L'homme n'est-il pas souve

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. LXXIII, LXXIV, LXXV. — Geoffroy Saint-Hilai
Des poissons du Nil, p. 70.

[2] C'est ce sentiment que nous avons vu précédemment exprimé tant
fois dans les chants populaires de la Chine.

surpassé et comme détrôné dans ces tableaux par ces rois de la solitude, qui semblent seuls libres et indépendants au milieu de l'assujettissement de la société civile? Au lieu de l'homme de génie aidé de toute l'expérience du passé, figurez-vous au berceau même des choses l'homme égaré dans le désert de la nature : il ne se contentera pas du langage poétique, il attribuera quelque chose de sacré à ces souverains de la création animale. Le serpent mystérieux se déroulera comme le fleuve sacré dans la vallée; ou, se repliant sur lui-même, il marquera l'année éternelle. Le bélier de Jupiter Ammon précédera le troupeau des créatures; il y aura sur la terre comme dans le ciel des constellations vivantes. Les villes du lion, du chacal, du crocodile, se dresseront au seuil de la Nubie, et tout le génie de l'Afrique indomptée fermentera, mugira dans le sein de son Isis; car je vois bien que l'homme a pu adorer l'animal, mais je ne vois pas aussi clairement qu'il ait jamais adoré l'homme. Idole pour idole, quand il a voulu déroger, il a mieux aimé encore diviniser le bélier ou le scarabée, que le grand roi de la Perse, de l'Égypte ou de l'Inde.

Telle est la partie indigène du culte de l'Égypte; rituel de l'esclave, c'est par là que cette société porte les stigmates de l'Afrique. Mais le sacerdoce égyptien, qui construisait les temples, qui émancipait ce continent, ne pouvait se contenter de ces liturgies du désert : il y ajouta un sens profond, il couronna par un système de dogme ces croyances populaires. La Genèse égyptienne, tant de fois comparée à la Genèse hébraïque[1], en diffère surtout, parce que chaque journée répond à une incarnation particulière, ce qui forme autant de dynasties divines que d'é-

[1] Herder, *Älteste Urkunde*, 1774, p. 200. — Jablonski, *Pantheon Ægyptiorum*, lib. I.

poques dans la création. D'abord apparaît l'être irrévélé, éternellement insondable, Jupiter Ammon, le bélier bleu, couleur du ciel ; puis son épouse mystérieuse, qui tisse elle-même éternellement son voile de ténèbres, Athor, la *Dame de Nubie*[1], la mère, qui tient sur ses genoux, qui allaite à ses mamelles le dieu enfant, manifesté, révélé, incarné sous la figure du monde naissant, par lequel se complète la famille éternelle. Sous des noms divers, cette trinité première[2], s'incarnant de plus en plus dans l'univers réel, se montre dans toute la vallée du Nil; c'est elle qui habite chaque temple, et qui constitue ainsi le principe du dogme égyptien au milieu de toutes les diversités des croyances locales. Dans chaque sanctuaire se retrouve, comme dans une monstrueuse Bethléem, cette même famille, toujours[3] le père sous des noms divers, Ammon, Osiris, Knef; toujours l'épouse, la nourrice, la mère, Mouth, Isis, Neith; toujours le dieu naissant, le verbe incarné de cette théologie africaine, Orus, Khons, Malouli, l'enfant sacré qui tient encore son doigt dans sa bouche. Autour de la monstrueuse famille rôde son ennemi Typhon, le Satan égyptien, l'esprit de mort, celui dont le souffle empoisonné obscurcit la lumière et tarit les eaux saintes. Ajoutez que le dogme commun à tout l'Orient est jeté ici dans le moule de la vallée d'Égypte; car il était naturel que le dieu s'incarnât pour les Égyptiens sous la double figure du soleil et du fleuve dans lequel il se mire. C'est lui qui, avec les eaux mystérieuses, apporte et retire la vie; Messie attendu chaque année dans l'Ancien Testament de ce monde altéré. Il arrive : la

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. IX, LII, LIV, LVI. — Champollion le jeune. *Lettres*, p. 66.

[2] Herod., lib. II. 43. — Jamblic, *de Mysteriis Egypt.*, sect. VIII.

[3] Champollion le jeune. *Lettres*. p. 82, 89, 106, 119, 148, 157.

terre, son épouse, se couvre de fleurs et de fruits. Il se retire [1]; tout meurt. D'où sortent ses ondes lumineuses? Qui le sait? Personne n'en a vu la source. Peut-être elles jaillissent des mamelles de la ténébreuse Athor. D'ailleurs leur retour est fixé à des époques immuables : en faut-il davantage pour lui attribuer une sagesse, une bonté, une vertu souveraines? Si le sauvage d'Amérique croit entendre la voix du grand Esprit dans la voix de la cataracte du Niagara, comment le peuple égyptien ne croirait-il pas l'entendre aussi dans celle du fleuve qui roule en même temps l'ombre des colonnes et des obélisques nés de toute éternité, comme autant de plantes sacrées, sur ses rivages? Théologie, poésie née au bord des flots; le soleil et le fleuve [2], le ciel et l'eau, le firmament et la terre semblent s'y mirer et s'y confondre incessamment dans chacun de leurs emblèmes. Le ciel tout entier apparaît comme un fleuve radieux, un Nil éthéré, qui roule ses vagues dans les cataractes du firmament. Les astres naviguent dans des nacelles d'or [3] remorquées par les génies de la Nubie. Hermès-Pilote sonde l'abîme; d'autres fois, le dieu tient le gouvernail du vaisseau de l'univers; il le dirige à travers les brisants, pendant que les âmes des rois accourent à sa rencontre des deux côtés de l'abîme.

Il s'ensuit naturellement que le dieu doit reproduire dans sa vie toutes les vicissitudes du soleil et du fleuve. Chaque année il renaît, il grandit à vue d'œil; il éclate, déborde dans les esprits; puis vient le moment où, après s'être étalé dans sa puissance, il tarit sous le sable; et ce n'est pas seulement le fleuve qui se retire en même temps

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXXIX. — Diod. Sic., lib. I, p. 10.

[2] Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXXII, XLVII. — Porphyr. ap. Euseb., *Præp. evang.*, lib. I, 92.

[3] Champollion le jeune. *Lettres*, p. 107. — *Rig-Veda*, Rosen, p. 88.

que le soleil vient à pâlir, c'est la nature entière qui, frappée d'une mystérieuse douleur, se couvre de deuil; car plus elle est splendide dans les climats du midi, plus aussi elle semble dépouillée pendant son court hiver : tout s'enfuit ou se meurt; l'oiseau sacré disparaît; le scarabée lui-même redevient invisible. Le dieu est frappé; il se meurt en chaque chose; son sang cesse de circuler dans les veines des plantes desséchées : plus de murmures, plus d'essaims, plus de bourdonnement de vie; plus rien de cette ivresse sacrée dont la terre un peu auparavant était encore saisie. Comment, dans cette langueur répandue sur la face du monde, ne pas reconnaître la pâleur du dieu mourant? Sans doute, le dieu méchant Typhon[1] a desséché de son souffle la source vive de la lumière; et comme tout était fondé sur le prodige permanent de la vie organique, c'était la foi même qui était menacée, quand ce miracle, cette révélation venait à diminuer et à manquer. Une plainte immense, furieuse, s'élevait du milieu de ce peuple, privé pour un moment de sa fête accoutumée. L'Egypte tout entière se couchait dans sa vallée comme dans son tombeau, à l'imitation du Dieu. Les prêtres se frappaient la poitrine[2], des pèlerinages lamentables allaient de ville en ville; on entendait des voix qui criaient : Le dieu est mort! Qu'est-ce à dire, sinon que l'homme s'était mis à adorer la nature, et qu'en la voyant se flétrir il était frappé d'épouvante? Il sentait que son idole lui échappait, il ne savait à quoi se prendre. Il ne restait qu'à célébrer l'agonie, la passion de cette divinité défaillante, dont l'univers entier devenait le Golgotha; et c'est là ce qui marque surtout la profondeur des croyances

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXXIX.

[2] Τύπτονται μὲν γὰρ δὴ μετὰ τὴν θυσίην πάντες καὶ πᾶσαι. Herod., lib. II, 61. — Cicer., *de Nat. deor.*, III, 22.

égyptiennes. Cette société avait, comme toutes les autres, célébré l'anniversaire de la création; mais elle avait vu mieux que personne, et d'une manière plus saisissante, s'écouler comme l'eau la figure de ce monde tari dans l'urne d'Osiris : aussi les monuments qui le représentent le mieux sont des monuments de mort. Outre que les pyramides sont faites véritablement pour le désert, qu'elles lui sont entièrement conformes, nues comme lui, vides comme lui, sans issues comme lui, sans sculptures, sans inscriptions, sans images de vie; que peuvent-elles avoir été dans l'origine, sinon des sépulcres de dieux[1]?

Au reste, c'est de cette instabilité même du dieu que l'Égypte a tiré en partie sa grandeur et son originalité; car l'homme en a profité pour se donner à lui-même sa valeur et sa place au soleil. Dans ces moments de surprise, dans ces défaillances de l'Éternel, il a commencé à s'estimer quelque chose. Au lieu de se laisser absorber, comme dans l'Inde, par son idole, il a cherché souvent à rivaliser avec elle; et la vertu de l'Égypte est d'avoir su accommoder le sentiment naissant de la personnalité avec le panthéisme du reste de l'Orient. Cette alliance paraît jusque dans son architecture. Les Pharaons élèvent leurs colosses en face des temples; ils s'asseyent tranquillement eux-mêmes[2] pour l'éternité, au milieu de la trinité cachée dans le sanctuaire; sans crainte d'être éblouis, ils écrivent leur nom sur l'arbre sacré dans le palais du soleil. Les souvenirs de la vie politique, les batailles, les triomphes de l'homme, tiennent une place dans la maison des dieux; il semble s'essayer à faire sa propre apothéose. Joignez à cela l'idée qui en est la confirmation évidente, la religion

[1] Diod. Sic., XXII. — Plut., *de Is. et Osir.*, c. XVIII, XX, XXI.
[2] Herod., lib. II, 143. — Champoll., *Lettres*, p. 58, 157, 164.

pour les morts. Que d'efforts pour durer, de la part de ces nations embaumées! Les Pharaons, en venant au trône, commençaient par avance à faire creuser leur sépulcre par la main de tout un peuple; en sorte que le règne de ces grands fossoyeurs se mesure exactement par la profondeur de leurs tombeaux[1]. Ce que faisaient les rois, le moindre artisan l'imitait à son tour. Et pourquoi cette manie de tant de générations? pourquoi tant de détails de souvenirs domestiques, gravés, sculptés, peints en couleurs immortelles autour de la momie, si l'on ne voit dans cette occupation un effort immense pour sauver, murer la vie privée au milieu de la vie universelle? Les autres peuples brûlant leurs dépouilles, les laissant dévorer par les vents ou par les oiseaux de proie, l'esprit de chacun s'exhalait dans le grand tout; au lieu que l'Égyptien voulait conserver son corps comme la demeure de son âme[2], comme un gage d'individualité dans le royaume de la mort. Car il doit renaître avec ses dieux; il le sait : d'avance il bâtit pour l'éternité. Si le temple s'écroule, il le refait au même endroit, sur le même modèle, afin d'abriter les générations ressuscitées, puisque chaque momie, non pas seulement d'homme, mais de serpent, de lion, d'ibis, doit se redresser un jour dans la Josaphat du paganisme. Et pour mieux éviter la confusion, le dieu Atmou pèse individuellement contre une plume chaque âme dans un plateau d'airain. Si elle est trouvée légère, elle est refoulée dans les cercles infernaux dont les sculptures de Thèbes ont gardé les empreintes, première forme des visions de Dante et de Michel-Ange. Si elle a le poids sincère, elle va se baigner dans le Nil céleste, cueillir les fruits de

[1] Champoll., *Lettres*, p. 111.

[2] Herod., lib. II, 123. — Tertull., *de Anima*, c. XXXIII, p. 288. — Creuzer, *Symb.*, 3e édit., 149. F. D. Guigniaut, notes, 883.

l'arbre de vie. Imitant dans ses migrations mystérieuses celle du soleil pendant les ténèbres, elle traverse, sous la conduite d'Hermès, le labyrinthe des formes, jusqu'à ce qu'elle vienne enfin poindre et ressusciter avec le soleil éternel dans l'aube immaculée d'Ammon [1].

S'il ne faut chercher dans ces religions ni la métaphysique de l'Inde, ni l'éclat de la Perse, l'Égypte l'emporte sur l'une et sur l'autre par l'instinct précoce d'individuité [2]. C'est en quoi consiste son principal progrès sur le reste de l'Asie, et ce qui fait qu'au point de vue moral elle est, avec la Judée, l'Occident de l'Orient. Par ce commencement de foi dans la personne humaine, elle est toujours restée l'égale ou la maîtresse de ceux qui l'ont conquise, et il n'est aucun de ses vainqueurs qui ait pu seulement la faire varier dans son culte; c'est elle au contraire qui leur a imposé ses dogmes. A qui donc a-t-elle cédé? Au Christianisme. Seul il a pu décomposer cette civilisation de granit; car le sentiment profond de l'instabilité, de la défaillance du monde visible, le culte de la mort, la passion d'Osiris sur le Calvaire africain, les légendes écrites par Hermès sur l'arbre de vie, tout l'avait préparé, plus qu'aucun autre lieu du monde, à recevoir la nouvelle de la vie spirituelle et de l'immortalité chrétienne. Depuis l'origine, l'Égypte célébrait chaque année la passion de la nature enfermée dans le sépulcre du désert, puis sa nativité et sa résurrection dans des pâques païennes. Comment la voix de l'ange de la résurrection n'aurait-elle pas eu d'écho dans le grand royaume de la mort où avaient été déposées tant de générations indestructibles qui n'attendaient qu'un signe pour renaître? Comment cette trinité

[1] Champollion le jeune, *Lettres*, p. 100, 102, 105.
[2] Bossuet, *Du libre arbitre*, 414.

hurlante que chaque temple enfermait ne se serait-elle pas émue, puis convertie bientôt en la trinité invisible du culte nouveau? Aussi, à la première nouvelle du Christ, la noire madone de Thèbes, sevrant son affreux nourrisson, tendit ses mamelles à l'enfant de Bethléem. L'épervier du temple de Nubie, aux ailes éployées, symbole[1] carnassier du Saint-Esprit[2] de l'Afrique, se transforme en la colombe de Judée. Le sacerdoce égyptien, qui s'était jusque-là prémuni contre tous les autres cultes, cède sans défense; il se retire, il disparaît de telle sorte, qu'il est presque impossible de retrouver aujourd'hui la trace de ses derniers moments. A sa place, se montrent subitement les solitaires chrétiens de la Thébaïde; les tombeaux des dynasties thébaines, les nécropoles, les villes ruinées de Rhamsès, se peuplent d'ermites, d'anachorètes, de cénobites, qui purifient par leurs pensées la vallée des idoles[3]. Ils convertissent la louve, l'ibis, le serpent[4]; ils ouvrent la paupière aveugle des lionceaux[5]. Antoine du désert, Paul de Thèbes, Athanase, apparaissent sur le seuil des temples, comme si toute une civilisation s'était évanouie à leur approche. Et le moyen de s'étonner si, dans ce voisinage, les esprits de ces hommes sont assaillis d'effroyables visions, si leur conversation est avec les centaures[6], si d'affreux combats se livrent dans ces grandes âmes, lors-

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. LI.

[2] Knouphis. Jamblic., *de Mysteriis*, sect. VIII, c. V. Τὸν δημιουργὸν ὃν Κνὴφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν. Euseb., *Præp. evang.*, lib. III, p. 115.

[3] On disait que les éléments eux-mêmes pleuraient la mort de saint Antoine. (S. Hieronymus, *Vita sancti Hilarionis*, p. 92.)

[4] Sulpicius Severus, *de Virtutibus monachorum orientalium*, p. 188, 198, 200.

[5] Invocatoque Dei nomine, contrectavit manu lumina clausa catulorum, ac statim cæcitate depulsa, apertis oculis bestiarum diu negata lux patuit. P. 204.

[6] *Vita sancti Pauli*, Hieronymus, p. 12.

que partout autour d'eux, dans les bas-reliefs des temples dépossédés, rugissaient encore les dieux à face de loups et de lions, et que dans toutes les parties de la vallée leurs regards rencontraient les insignes vivants, les messagers, les triomphes de la nature enivrée des tropiques? C'est dans ces luttes intérieures qu'achève de mourir la religion égyptienne. Quelques années s'écoulent. Bientôt il ne reste plus que les sanctuaires perdus dans des océans de sable; les centaures terrifiés montrent[1] de la main, en disparaissant, le chemin de leurs grottes abandonnées à quelques hommes qui sont salués du nom de saints, parce que, foulant en paix les emblèmes de la matière domptée, ils conquièrent pour jamais la couronne de l'esprit. L'Égypte antique est morte; l'Égypte moderne commence. Au temple a succédé le monastère.

On a accusé ces solitaires d'avoir donné le signal de la dissolution sociale en se retranchant du monde. Je remarque au contraire que rien n'était moins oisif ni plus peuplé que leur solitude, puisqu'ils avaient partout l'infini pour compagnon. La pensée qui les poussait vers les lieux les plus sauvages n'était pas un esprit de destruction; c'était bien plutôt le désir de retrouver, à la place d'une société morte, le type de toute société vivante, de toute alliance, dans une communion renouvelée avec Dieu. Ils renouaient avec lui le contrat social qui venait d'être

[1] On aimera à retrouver ici cette belle légende traduite de saint Jérôme : « Antoine, errant dans le désert au-devant de Paul, aperçut un homme uni à un cheval, et qui était de ceux que les poëtes appellent hippocentaures. A cet aspect, il arme son front du signe propice en s'écriant : — Holà, toi! en quel endroit demeure ce serviteur de Dieu? Mais lui, murmurant je ne sais quoi de barbare et brisant ses paroles plutôt qu'il ne les proférait, chercha à faire sortir une voix plus douce de sa bouche terrifiée, puis étendant la main droite, il montra le chemin désiré, et traversant les plaines immenses avec la rapidité de l'oiseau, il s'évanouit aux yeux d'Antoine étonné. » Saint Jérôme, éd. Collombet, t. VI, p. 12.)

rompu. Pendant que la cité humaine s'écroulait, ils puisaient dans la contemplation de la cité éternelle l'esprit des lois qui devait relever les murailles abattues; on peut même dire avec exactitude qu'en ces temps le génie de l'isolement était sur la place publique, et le principe de la société dans l'ermitage. L'âme du monde civil soufflait du fond des solitudes; ce qui me fait penser que le commencement de toute société se marque par un recueillement semblable de l'homme, qui va chercher sa loi dans le livre du désert. Moïse au Sinaï, Zoroastre sur le Bordj, Manou au bord du Gange, Orphée dans la Thrace, que sont-ils, sinon les anachorètes du monde naissant, comme Antoine, Paul, Athanase, sont les anachorètes du monde renouvelé?

III

DU PRINCIPE DES RELIGIONS DE BABYLONE ET DE PHÉNICIE. — LE SENTIMENT DE L'INFINI DANS L'AMOUR PAÏEN.

Depuis la première aurore que les bergers de la haute Asie évoquaient dans les hymnes du Rig-Veda, tout a changé, même les cieux, et voici de nouveau le même culte qui éclate au milieu de la Chaldée[1], avec les seules différences qu'apporte l'expérience d'un peuple policé. Babylone a hérité de la religion des pasteurs de la haute Asie. Dans l'intervalle, ce qui était inspiration est devenu science, observation, calcul. On n'attire plus les astres naissants par la promesse d'une offrande de lait. De

[1] Berose, apud Clem. Alex., *Admonitio*, p. 43. — Isaïe, XLVI. 1. — Jérémie, L, 2; LI, 44.

grands temples s'élèvent pour eux au milieu de cités bâties sur le plan[1] de la cité céleste. Au sommet de ces temples, formés de tours étagées les unes sur les autres, on dresse pour leur sommeil, au lieu de la natte rustique, un lit d'or; et pendant les évocations ils viennent y achever[2] sur la pourpre leurs rêves constellés. Ces astres capricieux qui s'élevaient, descendaient de leurs chars au gré des hymnes, sont désormais asservis à une marche régulière. Leur ornière est marquée. Au lieu de vivre solitaires, ils forment désormais une société radieuse, qui a sa hiérarchie, ses satrapes, son despote. On les combine, on les apparie entre eux; on en forme des constellations vivantes, idoles lumineuses, qui versent le bien et le mal sur la terre. A mesure que l'homme, las des migrations, s'est arrêté dans un domicile, il a fait entrer aussi les étoiles dans leurs demeures sacrées. Les douze maisons du Zodiaque[3] s'ouvrent pour recevoir les douze dieux. A leur seuil, des animaux célestes vont s'abreuver dans les sources de la voie lactée. Le serpent, le poisson, le chien, le scorpion, trouvent leur premier gîte dans le pur ciel d'Assyrie. *Interprètes*[4] de la lumière invisible, les planètes errantes montrent l'avenir[5], tandis qu'au-dessous d'elles sont trente étoiles *conseillères*, dont chacune d'elles a sa couleur, sa volonté, son génie. Par delà

[1] Diod. Sic., lib. II, p. 96.

[2] Φασὶ δὲ οἱ αὐτοὶ οὗτοι, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, τὸν θεὸν αὐτὸν ἐσπέρην τε ἐς τὸν νηὸν, καὶ ἀμπαύεσθαι ἐπὶ τῆς κλίνης. (Herod., lib. I, 182.) Cf. Noctem Auroramque formosas in hoc sacrificio invoco, in isto nostro stragulo ut considant. (*Rig-Veda*, Rosen, p. 20.)

[3] Diod. Sic., lib. II, p. 116. — Cf. Letronne, *Sur l'origine du zodiaque grec*, p. 27. — Gesenius, *Comm. üb. Isaias*, t. II, p. 327. *Thesaurus linguæ hebrææ et chaldææ*, p. 29. Lexicon, voce בל.

[4] Ερμηνεῖς. (Diod. Sic., lib. II, p. 116.)

[5] Τὰ μέλλοντα γίνεσθαι δεικνύουσιν. (*Ibid.*) — Phil. Jud., *de Somniis*, p. 446. — Münter, *Religion der Babylonier*, p. 12-14, 102.

les astres des vivants habitent les astres froids, que les morts seuls peuvent contempler; et pour régir ce royaume céleste, le soleil Indra-Bélier[1], conducteur du troupeau, surgit de nouveau sous le nom de Bel. L'homme ne demande plus seulement aux astres indulgents l'herbe de chaque jour pour la génisse ou le cheval : d'autres soins l'obsèdent; le lendemain commence à l'inquiéter; il laisse le cantique pour l'astrologie[2].

Par tous ces traits, on voit assez que le culte de Babylone n'est qu'un rite particulier du culte de la lumière première. Seulement, en se la représentant incarnée sous la figure des astres, en l'enfermant dans l'orbe des corps visibles, il consacrait l'adoration des images dans les temples; ce qui formait une opposition tranchée avec le génie tout spirituel du Zend-Avesta, véritable protestantisme au sein de la grande église païenne; d'où les guerres de religion entre l'Assyrie et la Perse[3]. A cela joignez que dans l'esprit des patriarches de l'Inde et de l'Asie, les dieux nourris de lait n'avaient que les pensées de l'enfance. S'éveiller dans la nuit pour se réchauffer à l'âtre des bergers, aiguillonner les biches attelées à leurs chars, se rassasier de l'offrande de miel[4], c'était leur félicité suprême. Du reste, nul lien, nul commerce entre eux, nul sentiment commun. La différence et les instincts des sexes n'étaient pas même marqués; au lieu qu'en retrou-

[1] Illum Arietem (*Tyam mesham*) a multis invocatum, hymnis celebratum Indram. (*Rig-Veda*, Rosen, p. 98, 102) — Macrob., *Saturn.*, lib. I, c. XXI. — Le Mahabad des Chaldéens n'a-t-il aucun rapport avec le *Maghavan* des Védas? Voy. *Rig-Veda*, p. 208, 209. — Cf. Dupuis, *Religion universelle*, V, III, p. 31.

[2] Isaïe, XLVI, 12, 13.

[3] Les rois de Perse enlèvent les images des temples de Babylone. Herod., ed. Creuzer et Bœhr., lib. I, 183. — Isaïe, XLVI, 1, 2. — Daniel, VI, 26. — Gesenius, *Comm. üb Isaias*, II, p. 100.

[4] *Rig-Veda*, p. 3. 6. Exple iis desiderium tuum, p. 110.

vant ce même culte en Chaldée, vous diriez que, dans l'intervalle, les dieux enfants sont entrés avec la nature elle-même dans leur âge de puberté. Le désir[1] est né; il a grandi dans le sein du Seigneur, quelque nom qu'on lui donne[2], Bel, Baal, Adonaï. L'amour divin s'insinuant dans les mondes, la terre a quitté sa robe d'innocence. L'univers, qui dans les premiers Védas n'avait, pour ainsi dire, aucune expression distincte, s'anime; il se remplit de pensées brûlantes. Les étoiles qui, à l'écho des hymnes, se levaient sans désirs, laissent désormais tomber des rayons intelligents sur la face des choses. Au lieu de l'ancienne nuit assoupie sous les froides lueurs des Gémeaux ou des Asvins, la nuit amoureuse implore les caresses du jour. La tiède aurore du Rig-Véda, sans parfum, sans âme, s'est changée en une vierge nubile qui convoite l'amant éternel. Son sein se gonfle avec la courbe des nues et des montagnes. De sa ceinture dénouée tombent les moissons mûries. Quoi de plus? l'enfance du monde est passée. L'ardente jeunesse s'annonce par le cri de volupté qui s'échappe de Babylone. Dans ses rites brûlants, où s'étalent les mystères de l'enfantement et de la maternité, la grande courtisane des mondes, la nature déployée célèbre ses fiançailles avec le seigneur soleil[3]. Assise[4] sur un lion hérissé, un diadème de tours sur sa tête, à son cou des pierreries qui reluisent de la lumière des étoiles, elle se précipite çà et là, semant partout

[1] Πόθος. Phil. Bybl., ap. Euseb., *Præp. ev.*, lib. I, c. x.

[2] Domino Baali solari, בעל השמן, Regi æterno, qui exaudivit voces Hicembalis. Æternus rex Baal. Inscriptions phéniciennes, puniques. Voy. *Palæographische Studien über Phœnizische und Punische Schrift*, von Gesenius, 1835, p. 76, 80.

[3] Dominæ nostræ Tholath (Artemidi s. Mylittæ), et Domino nostro, hero nostro, Baali solari. (Gesenius, p. 62.)

[4] Lucian., *de Deâ Syriâ*, p. 675, 682. — Cf. Selden, *de Diis Syris. Syntagm.*, II, p. 130, 249. — Münter, *Religion der Karthager*, taf. I, p. 167.

dans la saison de vie la cruelle volupté qui la dévore. Emportée par les caravanes[1], son chemin est frayé par le commerce. A l'extrémité de chacune des grandes voies de communication s'élève son temple, de manière que tous les sentiers semblent ramener à elle. Partout où s'étale l'industrie, on retrouve l'amoureuse avec l'immortel amant. Mylitta et Thammuz[2] à Babylone; Astarté et Adonis en Phénicie, à Carthage; Cybèle et Attis en Phrygie; toujours le même couple, le mariage du ciel et de la terre[3], la fête de la conception de la mère de toutes choses à l'approche de l'été; toujours le même deuil, les mêmes transports pour le soleil[4] perdu et dévoré[5] par la dent des hivers, retrouvé au printemps; toujours le dieu mort, enseveli[6] dans le sépulcre et ressuscité de son calvaire dans des pâques effrénées. Le commerce de luxe des Babyloniens, en répandant çà et là les pierreries, les perles du golfe Persique, les parfums et l'encens de l'Arabie, les tapis de Chaldée *plus doux que le sommeil*[7], était une sorte de rite religieux qui ornait le sein de la terre. Que faisaient les Phéniciens lorsqu'ils déployaient de rivage en rivage la pourpre de Tyr? Ils embellissaient le manteau de la grande mère des montagnes; et ces villes industrieuses, Tyr, Sidon, Carthage, Smyrne, assises au bord de la mer, étaient autant de desservantes consti-

[1] Isaïe, XLVI, 7; LX, 6. — Diod. Sic., lib. II, 99.

[2] Ezéchiel, VIII, 15. — Hérod., lib. I, 199. Ἐπικαλέω σοι τὴν θεὸν Μύλιττα.

[3] Dans le *Rig-Veda*, Pita Dyauh, mata prithivi. Pater cœlus, mater terra, p. 175. — Diod. Sic., lib. I, p. 11.

[4] Adonim, Attinem, Osirin et Horum, aliud non esse quam solem — (Macrobe, *Saturn.*, c. XXI.)

[5] Hiems veluti vulnus est solis. (*Ibid.*, p. 253.) — Cf. Münter, *Babylonier*, p. 24.

[6] Eusèbe, *Præp. ev.*, lib. II, p. 58.

[7] Μαλακώτερον ὕπνω. (Théocrite, idylle XIII.)

tinuellement occupées d'orner, de réparer, broder le pan de la robe de l'épousée, qui cachait dans la nue son front chargé de créneaux; en sorte qu'à bien des égards, les arts d'industrie n'étaient qu'une conséquence de son culte. C'est, au reste, dans Babylone, au cœur même de l'Orient, qu'elle puise incessamment ses ardeurs insatiables. De là elle enferme dans son vaste giron toutes les sociétés de l'Asie occidentale; elle leur donne un même esprit; à la Chaldée elle enlace par sa ceinture la Phénicie, la Phrygie, la Lydie, le Canaan; on peut même dire qu'elle les consume dans ses embrassements, jusqu'à ce qu'il n'en reste rien que les noms[1].

La divinité ainsi représentée sous son aspect féminin ne pouvait manquer d'émanciper à plusieurs égards la condition des femmes[2]. Quand partout ailleurs elles filaient obscurément dans le fond des gynécées, elles jouissaient d'une horrible liberté sous le manteau de la déesse. Dans les mêmes lieux où le Mahométisme les a en quelque manière retranchées de la vie civile, Sémiramis, Didon, Stratonice, Athalie, Artémise, Cléopâtre, apparaissent sur leurs trônes comme l'image triomphante de l'éternelle Astarté. Blessées d'un cuisant aiguillon, vous diriez d'un chœur de Ménades royales, qui suivent la course enivrée de la Madone du panthéisme.

C'était aussi ce qui rendait si glissante la pente à l'idolâtrie dans la Judée. Je me persuade que Salomon[3] et les rois d'Israël, de Samarie, en associant la Vénus orientale à Jéhovah, croyaient achever, consommer en lui la divi-

[1] Memoir on the ruins of Babylon, by Claudius James Rich. *Mines de l'Orient*, vol. III, p. 129.

[2] Ἐκδιδόασι δὲ αὐταὶ ἑωυτάς. (Herod., lib. I, 93, 199.) — Lucian. Oper., *de Deâ Syriâ*, t. II, p. 658.

[3] Et Salomon suivit Astarté. (I *Rois*, VI, 5. 33; II, XXIII, 13.)

nité, loin de vouloir le détruire; ils efféminaient son culte; ils ne le reniaient pas[1]; ils lui amenaient dans son temple[2] sa compagne, son épouse attendue. C'était une alliance offerte à Jéhovah pour sortir de l'éternel veuvage, d'autant mieux que la déesse phénicienne parlait la même langue que lui, qu'elle était lumière comme lui; que, descendue de Chaldée, elle avait la même origine; qu'au milieu de l'armée des cieux, elle semblait, à plusieurs égards, le reflet de l'ancien astre[3] de Jacob; qu'ainsi, tout expliquait, consacrait à l'œil des sens leurs épousailles. Mais le Dieu de Joseph repoussa obstinément la céleste Putiphar; il ne devait avoir d'autre épouse que l'Église mystique du moyen âge.

Voilà donc, après que chacun des sentiments de l'enfance a été épuisé, terreur, respect, ravissement, l'homme épris d'un amour délirant pour l'infini[4] sous la forme de la nature. Il ne peut s'en dédire. Ce n'est plus là une croyance nourrie de lait et de miel; c'est le breuvage de Phèdre. Ce sont les marques du désir déchaîné pour la *vierge folle* qui vit et respire en toutes choses. Souvent il se lasse de n'embrasser que les membres froids de la déesse d'or ou d'argent au fond du sanctuaire : il voudra posséder la déesse elle-même palpitante sous son étreinte mortelle. Les yeux hagards, saisi de vertige[5], il se préci-

[1] Ils servaient l'Éternel, et en même temps ils servaient leurs dieux. (II *Rois*, XVII, 32.)

[2] II *Chroniques*, XXXIII, 15.

[3] Suivant le prophète Amos, les Israélites dans le désert adoraient les planètes. Amos, v. 25, 26.

[4] *Lucrèce*, II, v. 615.

[5]
Adiitque opaca sylvis redimita loca Deæ;
Stimulatus ubi furenti rabie, vagus animi...

Catull., *Atys*, v. 3. — Lucian. Oper., *de Deâ Syriâ*, t. II, p. 682. — Cl. Alex., ap. Euseb., lib. II, p. 65. — Selden, *de Diis Syris. Syntag.*, p. 2 — Creuzer, *Symb.*, trad., t. I, 2e partie, p. 59.

pite hors du temple où il étouffe à l'étroit; il parcourt les lieux sauvages; là il forme des chœurs de Corybantes, de Curètes, de Dactyles, qui, de retraites en retraites, cherchent la grande aïeule[1] des montagnes, éternellement mère, éternellement vierge. Au bruit des sambuques et de la flûte phrygienne, il porte une torche ardente au fond des cavernes pour voir si elle n'y est pas endormie. Partout enivré des émanations de la déesse, il respire d'âpres parfums dans la chevelure des bois sacrés, et croit sentir s'émouvoir sous les fleurs le sein de la Matrone des forêts. Il s'élève sur les cimes, il descend au fond des gouffres, il appelle : Évohé ! Évohé ! puis, quand le soupir des océans lui répond, à la volupté se mêle le désespoir de ne pouvoir atteindre cet infini décevant. Il épuise la coupe de l'orgie; sa soif s'accroît encore; il se déchire de ses mains[2]; son corps garde d'affreux stigmates, et toujours il suit la grande Madone amoureuse, qui toujours se dérobe au bout de l'horizon sur son char attelé de lionnes rugissantes. Il voit la trace des roues sur la rosée brûlante; il s'en approche; il s'obstine, jusqu'à ce que, haletant, éperdu, ne sachant plus de quel côté se tourner pour embrasser l'amante, il la voie un jour monter dans les cieux épurés de Syrie, sous la figure de la Vierge immaculée du Christianisme; car il fallait qu'il eût visité de sa torche toute l'enceinte de la matière et des corps, avant de consentir sans retour à chercher sa volupté, par delà l'univers visible, dans un amour plus insatiable que l'amour des Ménades.

[1] Littéralement : la *mère montagneuse*, ὀρείαν μητέρα. (Euseb., *Præp. evang.*, lib. II, p. 58.)

[2] I *Rois*, XVIII, 28.

LIVRE V

LA RELIGION HÉBRAÏQUE.

I

JÉHOVAH. — LA RÉVÉLATION PAR LE DÉSERT.

Jusqu'ici c'est en quelque manière malgré nous que nous avons reconnu l'esprit de la tradition universelle sous les masques monstrueux du Paganisme. Maintenant nous ouvrons le livre qui contient ce qu'il y a de vital dans tous ceux de l'Asie. Mais, en même temps qu'il les rappelle tous, il les contredit tous; en sorte qu'au même moment il les consacre et il les abolit. C'est même là, au seul point de vue humain, le miracle le plus visiblement écrit dans chaque page de la Bible. D'une part, elle recueille le plus pur de la substance de l'Orient; de l'autre, elle marque la fin de son règne. Elle le couronne, elle le maudit en même temps; et comme surtout elle le résume, elle est, pour ainsi dire, enivrée de l'idée vivante du Dieu qu'elle puise à chacune des sources saintes du monde naissant.

Depuis un demi-siècle, le texte de l'Ancien Testament a été examiné de plus près que jamais. L'Allemagne s'est

chargée de ce soin [1]. L'esprit de l'homme veut enfin voir clair dans le livre de Dieu. Il reprend, il pèse en ce moment chaque syllabe; il s'acharne à ce jeu de hasard; jamais si rude assaut n'a été donné à la lettre. Que va-t-il arriver? Si l'on ne consulte que les apparences, tout est irrévocablement changé par les découvertes de la critique : il faut que l'orthodoxie le confesse elle-même. Si, après ce premier éblouissement, on examine les résultats, on les trouve mêlés à tant de conjectures et d'hypothèses, que l'on désespère [2] de rien fonder encore sur cette base. Est-il bien démontré que les cantiques seuls du Pentateuque remontent à Moïse; que le récit entier des cinq premiers livres de la Bible soit l'ouvrage successif et anonyme du sacerdoce; que d'ailleurs ils ne renferment pas un corps de traditions, mais seulement des allégories, des fables morales, une Iliade emblématique? Est-il certain que l'histoire ne commence à poindre qu'avec le livre des Juges et le personnage de Samuel; que la Genèse, formée de deux monuments d'origine diverse, soit postérieure au temps de la captivité; que la plupart des psaumes soient étrangers à David; que la moitié d'Isaïe, tout le livre de Josué, ceux de Daniel, d'Esther, d'Esdras, de Néhémie, de Job, de Ruth, des Proverbes, soient apocryphes [3]? En substituant partout l'action vague du temps à la place des personnes, en abolissant toute renommée particulière, a-t-on assez considéré que ce système, qui s'applique facilement aux peuples chez lesquels l'homme

[1] Voy. surtout les ouvrages de Gesenius, de Wette, Ewald, Hitzig de Bohlen, Vatke, etc.

[2] C'est la conclusion d'Ewald en terminant le quatrième volume de ses *Recherches sur l'Ancien Testament*. Die poetischen Bücher des Alten Bundes, p. 246, 253.

[3] De Wette, *die Einleitung in das Alt. Test.* 1833, p. 191, 204, 210, 218, etc. — Gesenius, *Comment. üb. Isaias*.

disparaît dans la caste, est en contradiction presque continuelle avec le génie de tous les autres? Ce ne sont pas des dynasties héréditaires qui composent leur passé, mais des individus, des figures indestructibles. Pour mieux retrancher Moïse de l'histoire, que ne commencez-vous par en retrancher le peuple hébreu lui-même?

Qu'importe, au reste, que l'on conteste à Moïse un certain nombre de règlements, de récits, qui évidemment ne lui appartiennent pas, si on lui accorde la pleine possession de l'idée de Jéhovah, en quoi consiste véritablement le miracle de sa vie? Que sert de faire commencer la théocratie après la destruction de Jérusalem [1], si on ne lui dispute pas ses doctrines? Qu'elles datent de l'Égypte ou de Babylone, en sont-elles moins extraordinaires pour cela? Réglez, changez, à votre gré, la chronologie des monuments hébraïques, vous ne pourrez nier qu'un même génie ne règne dans tous, et c'est ce génie qui est à lui seul toute la difficulté. On a beau l'éloigner par la pensée aux derniers confins de l'antiquité, ou le rapprocher, tantôt le vieillir, tantôt le rajeunir, la raison humaine ne s'en débarrasse pas [2] en le transportant ainsi de siècle en siècle à tous les points de la durée. A la fin, il faut entrer en discussion avec lui; en quelque endroit que se fasse la rencontre, elle est presque également périlleuse.

Dans tout ce qui précède, les religions de l'Orient, nées les unes des autres, forment une même Église. Le culte de la parole et de la lumière a jailli du premier hymne; à ce foyer s'est allumé le génie de l'Asie; il a pénétré jusque dans le cœur de l'Afrique. Unis entre eux, vivant de la

[1] Selon M. Vatke, la théocratie et tout le système de lois qui s'y rapportent dans le Pentateuque ne datent que des temps de l'exil à Babylone. *Die biblische Theologie*, p. 216, 477, 675.

[2] Leo, *Vorlesungen über die Geschichte des Jüdischen Staates*, p. 81.

même vie, ces cultes sont assis, comme sur un trépied, sur le dogme de la Trinité. Mais ici la difficulté commence : où est le lien de la Judée avec cette Église universelle de l'Orient profane ? Comment ordonner le peuple juif dans cette vaste unité? A quelle société le rattacher de préférence ? Sera-ce à l'Égypte [1], comme on l'a essayé tant de fois? Du sacerdoce de Memphis à celui de Jérusalem, d'Hermès à Moïse, d'Osiris à Jéhovah, où est la succession, l'enchaînement? Ne les cherchons pas ici; nous ne les trouverions pas. De même que, dans la nature, il se rencontre souvent dans l'échelle des êtres organiques un intervalle, un hiatus que l'on ne peut remplir, de même entre Osiris et Jéhovah, il n'y a pas seulement un progrès de formes, une marche ascendante, une succession régulière : entre l'un et l'autre est une révolution. Dirai-je qu'Adonaï, Éloha, n'est rien autre chose que le développement successif du Baal [2] de Babylone, de l'Adonis de Phénicie, de l'Hercule de Tyr ? Pas davantage. Que l'on relève par une progression continue le génie de ces dieux, ils n'atteindront jamais, et après aucune série, jusqu'à l'idée de Jéhovah. Corrigez, embellissez, achevez, tant que vous le voudrez, Baal ou Astarté, jamais des dieux du Canaan vous ne ferez le dieu de Moïse. Pourquoi cela ? Parce qu'incarnés dans l'univers ils sont un avec lui; parce que la terre forme leurs pieds, le ciel leur tête, les étoiles leur regard; au lieu que la nature n'est pas même un vêtement pour Jéhovah; il peut la refaire, la briser, s'il lui plaît. Les vents ne sont pas son souffle; ils sont ses envoyés. Les étoiles ne sont pas ses regards, elles sont ses esclaves. Le monde n'est pas son image; il n'est pas son

[1] Herder, *Von Geist der Ebræischen Poesie*, t. I, p. 316.
[2] Goerres, *Mythengeschichte*, t. II, p. 509.

écho; il n'est pas sa parure; il n'est pas sa lumière; il n'est pas sa parole. Qu'est-il donc? Il n'est rien devant lui.

Pour trouver une alliance solide à Jéhovah, il est nécessaire de remonter jusqu'au principe des cultes de la haute Asie; il faut s'élever jusqu'à cette divinité première, source de toutes les autres, mystérieuse, impénétrable, le Brahmâ des Indiens, le Zervan-Akerène des Persans, *celui qui est par lui-même* le père des dieux, avant qu'il eût aucune postérité. C'est avec ce vieillard éternel, sans épouse, sans fils, sans compagnon, sans famille, que Jéhovah a sa véritable parenté. Mais dans les autres cultes ce grand solitaire ne se montre qu'à peine; il s'ennuie promptement de sa solitude; il s'incarne bientôt, il déchoit et disparaît sous la figure du monde; il épuise sa divinité en la communiquant à tout; au lieu que Jéhovah l'accumule, pour ainsi dire, en lui-même, sans la prêter à personne. Même cette Trinité, qui est le fond de tous les autres cultes, est voilée et comme ensevelie dans le sien.

C'est dans la splendeur de la première aube, dans la religion de la lumière incréée, que son alliance éclate, surtout avec Indra, Ormuzd, qui, comme lui, planent sur la création [1], et n'y sont pas enfermés. Il semble même né dans la lumière, puisque c'est par elle [2] qu'il commence à se révéler à Abraham dans le brandon de feu, à Isaac dans le bûcher, à Moïse dans le buisson ardent et l'éclair d'où rayonne la loi; au peuple dans la colonne qui précède sa

[1] *Rig-Veda*, lib. I, ed. F. Rosen. Cujus non cœlum terraque capaces sunt... Solus cuncta alia condidisti omnino *quæ præter te existunt*. (P. 105.) — *Zend-Avesta*, Anquetil, t. II, p. 324. — E. Burnouf, Extrait d'un Comment. sur le Vendidad-Sade. La lumière sans commencement, incréée. (P. 28, 29.)

[2] *Genèse*, xv, 17; xxii, 6; *Exode*, iii, 2; xix, 18; I *Rois*, xviii, 38; xxii, 19.

marche; à Salomon, à Élie, dans la flamme qui dévore l'holocauste. Du milieu de l'Asie, sa face lumineuse[1] jaillit ainsi par degrés sur les hauts lieux, jusqu'à ce que, devenant de plus en plus saisissable avec le temps, s'accroissant, grandissant de siècle en siècle avec son peuple, il finisse par s'asseoir, vêtu de lin, devant Michée, Isaïe, Ézéchiel, sur son trône flamboyant, semblable à celui de David. Si la rivalité de Baal et d'Astarté fut surtout dangereuse pour lui, c'est qu'étant les dieux incarnés de la lumière corporelle, ils avaient avec le principe spirituel de son culte une analogie extérieure que confirmaient les ornements de son temple. Les palmes épanouies sur les chapiteaux, les grenades, les lis ciselés par les ouvriers de Tyr, ne sont-ils pas empruntés du temple du soleil? Les sept branches du candélabre ne rappellent-elles pas les sept planètes ardentes? La mer d'airain, où s'abreuvaient les douze taureaux du temple, n'est-ce pas l'année éternelle dont se repaissent les douze mois? Car, à mesure que le dieu grandit, il s'assimile, pour le purifier à son foyer, tout ce qu'il rencontre de sacré en Orient. Sans crainte de se souiller, il enlève encore pleins des doctrines étrangères les vases sacrés non-seulement de l'Égypte, mais de la Perse et de la Chaldée. Par la Genèse sortie de la nuit, il se rattache à l'Égypte[2]; par la tradition du déluge et de Babel, aux Chaldéens; par celle des Anges, d'Éden et de Satan, aux Mèdes et aux Perses. Depuis la captivité de Babylone, les Amschapands[3] du Zend-Avesta l'ombragent de leurs ailes. La foule des anges lumineux de l'Iran le suivent dans son retour de l'exil, sur leurs chars et leurs che-

[1] Herder, *Geist der Ebræischen Poesie*, t. II, 42.

[2] Il est vrai que la critique de nos jours tend à nier l'influence de l'Égypte même sur la *Genèse*, pour tout rapporter à Babylone.

[3] Ezéchiel, IX.

vaux de feu. Même les animaux sacrés, les griffons des Mages, reparaissent dans son culte sous la figure des chérubins aux faces de taureaux, aux envergures de dix coudées [1]. Convertissant tout ce qu'il touche, jamais son originalité ni sa personnalité ne paraissent mieux que dans ces rapts divins.

Voyez, en effet, quelle infranchissable barrière il étend autour de lui, et comme il se sépare de tout, en même temps qu'il tient à tout! N'oubliez pas qu'il ne se révèle pas comme Indra au milieu de la nature des tropiques où tout provoque à l'idolâtrie, à la pluralité des formes; ni comme Ormuzd sur les monts de la Bactriane, près des sources enflammées d'où jaillit le culte du foyer; ni sur les bords du Nil, de l'Euphrate, où chaque vague peut cacher une divinité murmurante. Où donc a-t-il voulu paraître? Où prend-il en quelque sorte sa forme? Dans le désert, c'est-à-dire dans un lieu d'où la nature est absente, où le monde s'arrête, où il n'est rien qui puisse entrer en rivalité avec lui, où personne n'habite que lui-même, où son ombre est son unique compagnon. Il se révèle dans la nudité de l'Horeb, comme le Christ dans la nudité de Bethléem. C'est la patrie naturelle du dieu jaloux. Partout au loin, la nature déchirée, sacrifiée, l'univers disparu, ni fleuve, ni source à adorer, ni bois, ni métal pour en faire un simulacre; pas même une voix, hormis celle de la foudre; mais partout la face de Jéhovah, seule brillante dans le vide de l'immensité, l'Esprit seul debout au milieu de son temple invisible. Et la race d'hommes qui doit nourrir cette révélation dans son cœur, où est-elle née? Dans le désert. Les patriarches qui l'ont reçue, quels sont-ils? Des Arabes du désert. Moïse qui l'a renouvelée, qui est-il? Ur

[1] II *Chroniq.*, III, 11.

berger du désert. Où les tribus font-elles leur éducation de quarante années? Au milieu des pierres d'Arabie, ce peuple grave en son cœur de pierre l'enseignement du désert. Toujours le désert se montre à l'horizon, quand vous prononcez le nom de Jéhovah. Il en est le génie, l'éternel habitant. Remarquez que la nature avait été adorée si longtemps, que lorsqu'elle a dû être détrônée, il a fallu entraîner les peuples loin d'elle, pour les enfermer dans le sépulcre du monde. C'est la raison de cette retraite extraordinaire du peuple hébreu parmi les sables de l'égarement. L'humanité se recueille; au milieu du silence de l'univers, le miracle du Dieu-esprit se consomme dans son cœur. En vain la critique [1] s'attache à de nombreuses contradictions pour affirmer que la migration d'Égypte n'est rien qu'une fiction morale, une allégorie sans nul fondement réel; je retrouve en caractères ineffaçables le désert empreint dans toute l'institution et jusque dans le tempérament du dieu; car il en a la majesté, la nudité, l'immensité. Les âpres sillons de ces vallées d'hysope, les scories de ces rocs foudroyés, les menaces de cette terre de colère, qui n'a jamais souri, se réfléchissent sur sa face. La terreur est sa loi [2]; sa vue donne la mort. Tous les autres ont des sanctuaires, des temples; lui seul est errant, sans demeure [3]. Chaque jour il porte ailleurs sa tente. Il ne veut s'arrêter nulle part, pour ne prendre la figure d'aucun lieu. Il n'est pas le dieu de la montagne, ni celui de la vallée : il est nomade comme l'esprit qui habite partout au même instant. Ce n'est que plusieurs siècles après sa

[1] De Wette.

[2] Spinosa l'a considérée comme une loi de châtiment. (*Tractatus theolog. politic.*, c. xvii, p. 380.) — Comp. Hegel, *Philosophie der Geschichte*, p. 205.

[3] II Samuel, vii, 6.

révélation qu'il consent à entrer dans un temple, lorsque son image achevée dans les intelligences ne peut plus être voilée par l'image du monde. Il se fixe dans la Judée : c'est le grain de vie qui, poussé par l'ouragan, tombe à la fin dans une terre fertile. Il s'enracine : au lieu de hordes errantes, sans progrès, sans lendemain, voilà le royaume de Juda qui commence à germer. Et quand ce royaume a disparu, que le monde veut néanmoins se rengager à la suite de Jéhovah, il rentre dans les mêmes solitudes. Le Christ avant de se révéler suit pendant quarante jours les traces de son père sur le sable immaculé. Un peu plus tard, le Paganisme se réconcilie avec lui au fond des Thébaïdes; enfin, quand Mahomet veut rappeler l'Orient au culte de l'Invisible, d'où sort-il ? De l'Arabie Pétrée; car, encore une fois, il est dans le monde deux figures visibles de l'éternité, l'Océan et le Désert, qui, tous deux à leur manière, ont laissé leur empreinte sur le génie des religions. L'un s'agite, s'émeut, se courrouce, s'apaise en même temps : chaque jour il efface sa trace. Capricieux, tumultueux, c'est de son sein que devaient surgir les dieux changeants de l'Inde et de la Grèce. L'autre, sans voix, sans succession, sans forme apparente, ne peut révéler jamais que le Dieu-esprit, immuable, inexorable, incorruptible comme lui !

II

LES PROPHÈTES.

Les griffons qui gardaient le trésor des déserts étaient isolés de toute la nature vivante; de même, il fallait, pour conserver l'or pur de la tradition, la doctrine de l'unité

de Dieu, un peuple qui demeurât sans alliance avec le genre humain, puisque c'était dans les moments de trêve, dans les mélanges de races, que s'accomplissaient les mésalliances entre les cultes, et que s'accroissaient les divisions intestines du polythéisme. Assurés qu'il n'y avait aucune alliance possible entre leur religion et celles du reste de l'Orient, les chefs des Hébreux n'ont jamais cherché à convertir personne : ils ont détruit, ils n'ont pas soumis. Dans tous les lieux où ils sont arrivés, ils ont fait autour d'eux un désert ; ce peuple devait vivre seul sur la terre et dans le temps, comme son Dieu vivait seul dans le ciel et dans l'éternité.

Mais dans cet isolement il était sans cesse oppressé par le grand secret que lui seul possédait dans l'univers ; il savait qu'il était le confident de l'Éternel, il prêtait l'oreille à ses invisibles messages, il subissait toutes les incantations de la solitude ; une voix lui disait qu'il portait l'avenir dans son sein, qu'il valait mieux que sa destinée. A son insu, le travail de l'avenir le tourmentait ; il en était à la fois orgueilleux et accablé : toujours il était sur le trépied, et la prophétie ne pouvait manquer d'être le ton dominant de sa poésie et de son culte.

Pourquoi n'avons-nous point trouvé de voyants chez les Indiens, les Persans, les Égyptiens? Le prophète à la place du prêtre se montre ici clairement pour la première fois. Dans les cultes panthéistes il n'y a rien qu'un éternel présent ; les générations se confondent entre elles plutôt qu'elles ne se succèdent. Qu'attendre de l'avenir dans ces sociétés? pourquoi l'appeler, pourquoi le redouter? le Dieu n'est-il pas enchaîné par la fatalité, l'homme par la caste? Où est l'espérance au milieu de ces liens qu'aucun Messie ne doit venir briser? A peine si en Égypte on trouve, perdu dans les sables, un oracle, celui d'Am-

mon, avare de paroles qu'il faut provoquer. Que sont les devins de Chaldée à côté de Daniel[1]? Ce n'est que dans le sein du peuple hébreu qu'éclate véritablement le génie de l'avenir, car son Dieu est libre : il peut, il veut, il élève, il change, il détruit, il se courrouce, il s'apaise. Ce qui a été cesse d'être la règle inflexible de ce qui sera. Avec la personnalité divine, le miracle de la liberté éclate dans le monde, les vieilles institutions s'ébranlent, les temps jusque-là enveloppés se déroulent; l'avenir, comme un livre fermé, s'ouvre enfin; aussitôt l'homme se sent pressé de le feuilleter, il le dévore par avance.

De là l'image d'un peuple qui, rejetant un présent odieux, vit toujours hors de lui, dans l'attente de l'impossible. Le ministère des prophètes est une base essentielle de sa constitution, qui repose sur un double sacerdoce. Celui de la tribu de Lévi est héréditaire; il maintient, il consacre la tradition, et plusieurs de ses traits lui sont communs avec le sacerdoce du reste de l'Orient; mais indépendant de cette caste, s'élève un sacerdoce libre, personnel, spontané : c'est celui des voyants. Ils ne puisent leur autorité qu'en eux-mêmes; souvent ils sortent des derniers rangs de la foule; tribuns du peuple de Dieu, leur mission est de réveiller le sacerdoce héréditaire, toujours près de s'endormir dans les formes du passé. C'est par eux que la figure du dieu s'éclaire, s'épure, se spiritualise de plus en plus dans les intelligences. Ils veillent pour empêcher la confusion de Jéhovah et de Baal; ils répandent incessamment une âme nouvelle dans les rites anciens. Leurs paroles étaient d'abord soumises au rhythme : elles pouvaient être chantées. Plus tard ils se contentèrent de la prose parlée; mais toujours ils eurent

[1] Daniel, IV, 7.

une intelligence profonde des temps dans lesquels ils vécurent. Les premiers dans l'antiquité ils s'aperçurent que le vieil Orient était mort; ils célébrèrent par avance ses funérailles. Dans un temps où les empires d'Égypte, de Babylone, étaient encore debout, quand rien en apparence n'en annonçait la ruine, ils eurent le sentiment assuré que c'était fait de cette société. Où puisaient-ils cette science? le dieu de l'histoire vivait en eux. Du faîte de l'idée de l'unité divine, comme du haut d'une tour merveilleuse, ils dominaient tout l'horizon de l'antiquité; ils voyaient d'une vue distincte crouler les vieux systèmes religieux qui les entouraient, et avec les divinités surannées tomber les sociétés, les empires, les États, qu'elles avaient soutenus jusque-là. C'est dans l'histoire religieuse qu'ils lisaient l'histoire politique et civile; la mort des dieux leur enseignait par avance la mort des peuples. Lorsqu'aucun temple n'avait encore chancelé, que les sacerdoces orientaux étaient dans une paix profonde, quelles voix étranges interrompent ce silence! *Prophétie contre Babylone!* En effet, l'empire des Mèdes est né à l'écart, il sort de son obscurité; il vient à point nommé subjuguer Babylone. *Prophétie contre l'Égypte!* En effet, Cyrus sort de la cabane des bergers; son successeur est au berceau. Ils se lèvent; Cambyse fait battre de verges les ossements des Pharaons. *Prophétie contre Damas et le royaume d'Éphraïm!* En effet, ces royaumes vont être enlevés comme des nids d'oiseaux par l'oiseleur de Chaldée. Chacune des paroles des prophètes semble être un jugement de Dieu, tant l'exécution est prompte. Du lieu élevé où leurs esprits habitaient, rapides ambassadeurs de la politique sacrée, ils découvrent le plan de la Providence, pendant qu'il demeure encore caché dans l'ombre à tout le reste de la terre.

D'ailleurs ils ne s'occupaient pas seulement des peuples étrangers, ils ramenaient surtout leurs regards sur la Judée; même le temps où ils parurent fut celui où se débattit la question de l'indépendance nationale du peuple hébreu. C'est en ce moment suprême qu'ils éclatent, au lieu qu'ils disparaissent également quand l'indépendance est sans péril, et quand elle est sans avenir. Chacun d'eux, à cet égard, a un caractère particulier : Isaïe avertit de loin, c'est lui qui plane de plus haut; il commence le premier à montrer le danger du côté de la Chaldée; Jérémie est brisé par l'événement, il se résigne au joug; Ézéchiel se relève, la captivité l'exalte; les animaux des cultes de Persépolis et de Babylone l'emportent sur leurs ailes; il marque le chemin du retour; il trace le plan du second temple. Mais, malgré les différences de situation, les prophètes ont tous la même pensée, la même politique, la même crainte; en face de l'Orient réuni contre eux, ils invoquent dans le ciel l'unité de Dieu, sur la terre l'unité des peuples, la réunion des tribus, la fraternité[1] entre le royaume d'Éphraïm et le royaume de David, l'unité du gouvernement, c'est-à-dire l'alliance du sacerdoce et de la royauté dans le sein de la théocratie. Ils imposent ce qu'on appellerait aujourd'hui la centralisation par l'obéissance de toute la Judée à Jérusalem; et comme emblème de cette unité souveraine, il ne veulent qu'un seul temple, un seul autel, un seul sacrifice sur la colline de Sion. Cependant ils étaient partagés eux-mêmes entre deux pensées. S'ils jetaient les yeux sur leurs peuples, sur ces quelques tribus éparses au pied des colosses des empires assyriens et perses, ils ne pouvaient s'empêcher de trembler. Ils ne trouvaient que détresse, signes de ruines, lar-

[1] Ézéchiel, xxxvii, 16-22.

mes, cris, désespoir : et jamais douleur semblable ne sera égalée; car ils voyaient que la Judée, le sanctuaire de l'avenir, allait être dispersée; d'avance ils pleuraient sur sa ruine inévitable. Au contraire, lorsqu'ils considéraient quelle idée le peuple hébreu portait dans son sein, ils sentaient bien, en relevant la tête vers Jéhovah, qu'ils avaient pour eux, avec la vérité, la force invincible: et la pensée ne pouvait leur venir, en leur plus extrême détresse, que le peuple qui s'était fait le temple vivant de Dieu fût destiné à périr, puisque c'eût été admettre la défaite de l'Éternel. Aussi, toutes les fois qu'ils remontent à cette idée, le désespoir cesse; loin de craindre, ils menacent; ils relèvent le peuple hébreu de la poussière, ils saluent son triomphe, ils le couronnent. Ce mélange de douleur et de joie, de désespoir et d'allégresse, ce sentiment de tout ce qu'il y a de plus faible, la Judée, de tout ce qu'il y a de plus puissant, Jéhovah, cet écho, ce dialogue de l'infiniment petit et de l'infiniment grand, voilà le drame divin qui ne se retrouve que dans le génie hébraïque.

On a demandé si les prophètes avaient une vue claire de l'immortalité de l'âme. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils avaient foi à l'immortalité terrestre du peuple hébreu. Ce royaume était le vase qui contenait l'esprit de l'Éternel; il pouvait être brisé dans sa colère; il devait être réparé pour sa gloire. Lorsqu'en effet le prophète a chanté les funérailles de son peuple, il ne tarde pas à célébrer sa victoire sur le sépulcre. Et ces idées n'appartenaient pas seulement aux voyants; c'étaient celles du peuple entier, que l'on peut considérer, dans la suite de sa vie, comme un unique prophète qui vit depuis Moïse jusques aux Machabées. Même dans l'exil, sous le fouet des archers de Chaldée, lorsqu'il est entraîné, les mains

liées derrière le dos, il va conduit par un songe sacré ; en vain il marche les pieds nus sur le sable du désert ; rien ne peut le réveiller. Il descend les tristes degrés de la servitude, il croit monter les degrés du trône du monde ; tant il est vrai que la seule idée de Jéhovah l'a investi d'une royauté que rien ne peut abolir. Esclave dans la Chaldée, il se sent, par la puissance de son dogme, le souverain de la terre.

Combien, au reste, ce serait atténuer les prophètes, de ne voir en eux que des tribuns du désert ! Ils ne brisent les peuples les uns par les autres, la Judée par la Chaldée, la Chaldée par l'Assyrie, l'Assyrie par la Perse, que pour faire éclater davantage la puissance de leur Dieu seul debout au milieu de ces ruines ; ils ne heurtent si violemment les empires les uns contre les autres, qu'afin d'en faire jaillir l'ange lumineux de Jéhovah. Loin d'être enfermés étroitement dans l'enceinte d'une cité, d'une race d'hommes, ils sont, comme la tradition les appelle, des orateurs de Dieu qui lisent l'avenir là où il se forme, c'est-à-dire en Dieu même. Telle est la hauteur de leur trépied, qu'ils embrassent tout l'horizon de l'histoire, et que chaque siècle est compris comme un flot dans cette vision de l'océan des temps ; car ils ne prophétisent pas seulement une série d'accidents, d'événements, comme les oracles grecs, ils annoncent un changement social, une cité, une humanité nouvelle. Le règne de David est pour eux un âge d'or qu'ils étendent à tout l'avenir. Ils voient d'avance, avec la restauration de ce règne idéal, l'unité de Dieu s'emparer de la terre, et cette idée réparer le vieux monde. C'est dans ce sens que l'on a dit avec raison qu'il y a plus qu'une république de Platon dans un seul chapitre d'Isaïe. En effet, les prophéties ne se sont-elles pas accomplies ? L'unité des Élohim n'a-t-elle pas triomphé ?

Jéhovah, esclave dans Babylone, n'a-t-il pas détrôné le dieu de Babylone? La fraternité des peuples ne succède-t-elle pas à l'antique inimitié? L'Ancien Testament ne renfermait-il pas implicitement le Nouveau, comme le bouton renferme la fleur? La face de la terre n'a-t-elle pas été renouvelée comme l'humanité même? Et si ces choses sont encore incomplètes, chaque homme, à son insu, ne travaille-t-il pas pour reconstituer l'empire de David suivant le plan divin aperçu à l'origine par ces hommes divins? Car toutes les pensées de Dieu, aussi bien que ses œuvres, sont enveloppées dans une première pensée suprême; et les hommes qui ont les premiers possédé cette idée, ont possédé réellement la science de tous les temps, de toutes les formes à venir.

Après le retour de la captivité de Chaldée, on s'aperçoit d'une chose extraordinaire. La puissance prophétique est passée; elle s'évanouit dans la bonne fortune. L'esclavage l'exaltait; le tranquille vasselage l'éteint; elle ne reparaît qu'un moment sous les Machabées avec le péril d'une lutte désespérée. C'est qu'en reconnaissant la protection de l'étranger, en se pliant à la souveraineté de l'Asie, le peuple hébreu s'est privé de l'aiguillon de l'orgueil et de celui de la douleur. Plus il se fait un présent supportable, moins il sent le travail de l'avenir. Jamais l'âme de ce peuple ne rendit de plus grands oracles que sous les verges de la Chaldée, tandis que la paix, sous l'autorité consentie d'un maître, ne fit que l'assoupir; son âme résignée cesse de dévorer sa chaîne. Au lieu de bondir, on voit les prophètes descendre au ton didactique; les sentences, les proverbes de l'Ecclésiaste prennent peu à peu la place des incantations d'Isaïe et d'Ézéchiel. C'en est fait, le peuple hébreu ne vit plus que des promesses du passé; en perdant l'indépendance, il a perdu son trépied.

III

DU PRINCIPE DE LA POÉSIE HÉBRAÏQUE. — LES PSAUMES.

Le Dieu suprême de l'Orient en s'incarnant dans le monde se développe et s'accroît avec lui, ce qui revient à dire que la création continue indéfiniment, et que les livres sacrés ne renferment rien qu'une éternelle genèse. Dans le génie hébraïque, au contraire, deux pages suffisent pour raconter la formation du monde. Élohim crée l'univers par un éclair de sa volonté, puis il le rejette loin de lui : il s'assied à l'écart par delà tous les cieux. De cette idée, quelle poésie peut sortir? Sont-ce de longues narrations, de majestueuses épopées, un Ramayana chanté par les lévites? Non assurément, mais un poëme conforme au dieu, rapide comme lui, instantané comme lui, puisqu'il laisse à peine une place au récit, tant sa volonté est prompte à se faire obéir.

Où tout est merveille, la merveille disparaît. Lorsque l'artisan de l'univers en est en même temps l'âme, c'est le surnaturel qui devient, pour ainsi dire, l'ordre régulier de la nature. Au lieu que si le créateur est distinct de son œuvre, chaque changement frappe comme une intervention extraordinaire de sa volonté; d'où l'idée de prodige. Née en même temps que celle de la liberté divine, elle entraîne après soi l'enthousiasme, le ravissement, l'action de grâce; et le psaume, qui résume à la fois tous ces sentiments, est la vraie poésie du miracle. Sous sa verge il fait tressaillir les montagnes, tarir les flots de la mer. Dans ses bonds lyriques, il déconcerte les habitudes

de l'esprit, comme le miracle les habitudes de la nature.

Que sera-ce si de plus là langue des psaumes a le caractère, l'accent particulier de Jéhovah; si elle semble sortir de sa bouche ardente au milieu du brasier du désert; si en elle tout est mouvement, vie, personnalité; si les attributs sont eux-mêmes des êtres, les êtres des actions[1]; si les différences des temps sont souvent à peine indiquées; s'ils sont quelquefois pris indistinctement l'un pour l'autre; si le présent tout entier manque d'expression dans les verbes, comme un point indiscernable entre le passé et l'avenir? Ne sera-ce pas la grammaire de l'Éternel, ou tout au moins celle d'un peuple qui, privé de la possession, de la conscience de l'actuel, sent, pour ainsi dire, hors des limites précises de la durée? Que l'on cherche dans une langue semblable les formes de l'épopée, celles du drame, on découvrira à leur place un hymne éternel qui s'accroît d'âge en âge, en même temps que le livre de la loi se développe peu à peu avec le génie et l'institution du sacerdoce. Le recueil des psaumes contient des chants qui appartiennent à presque toutes les époques de l'histoire des Hébreux, depuis les temps de Moïse[2] jusqu'à ceux des Machabées. Écho des générations, ce chœur fondamental du peuple se fait entendre avec plus de force sous le règne de David. Les chants qui appartiennent à cette époque deviennent le modèle sur lequel se forment tous les autres; ce qui explique pourquoi la tradition les rapporte indistinctement au même auteur, quoique, avec un peu d'attention, il soit possible de discerner le ton par-

[1] C'est ce que Spinosa exprime avec une admirable concision dans sa *Grammaire hébraïque*, p. 54. Infinitiva nihil mihi aliud sunt quam adjectiva substantivata. — Cf. Gesenius, *Lehrgebæude der Hebræischen Sprache*, p. 190, 226, 259.

[2] Ps. xc. — Ewald, *die Psalmen*, p. 30.

l'Himalaya dit : Indra [1], le Liban répond : Jéhovah. Bien que, au reste, la poésie hébraïque soit loin de la rudesse première de ces cantiques indiens, et qu'elle marque même une société comparativement moderne, elle rappelle encore par plusieurs traits l'enfance de la tribu ; elle n'a point encore trouvé d'autre artifice pour les vers que de répéter deux fois la même idée; elle balance son rhythme, comme David sa fronde, avant de lancer sa pensée au but. Mais si son vêtement est rustique, elle est royale par le cœur et par l'âme; elle est faite pour danser en des jours de fête autour du tabernacle; et sans rechercher ici quels psaumes appartiennent spécialement à David [2], il faut reconnaître que c'est avec raison que l'on a couronné de ce nom une poésie qui a tous les caractères du berger et du roi.

IV

LA PHILOSOPHIE HÉBRAÏQUE. — JOB.

La poésie des Hébreux n'est pas toute enfermée dans la louange ou dans la prophétie. Elle connaît aussi le doute avec le blasphème. Son monument le plus achevé

[1] Comparez aux psaumes LXXXIX, CIV, CXIV, le fragment suivant du *Rig-Véda* : « Tu as fait la terre pour nous, à l'image de ta force. Tu environnes l'éther, l'air, le ciel. Tu es le tuteur des cieux. Tu remplis tout de ta grandeur. Personne assurément n'est semblable à toi; ni le ciel ni la terre ne peuvent te contenir, et les torrents de l'air ne vont plus jusqu'à ta borne. Seul, tu as fait tout ce qui est hors de toi. » (*Rig-Véda*, Rosen. p. 104, 105.) — Voy. *die Psalmen*, Ewald, p. 98, 209, 305, 375.

[2] Voici les seuls psaumes que M. Ewald, par des raisons plus ou moins arbitraires, attribue au temps de David. Ce sont les psaumes XI, VII, III, IV, XXVII, XXIII, II, CX, XX, VI. XLI, XXX, XXXII. XXIX, XVIII, LVI, XLVIII, LXXVI, 61, XXIX, VIII. XIX, XXIV. XV.

semble même fait pour détruire tout ce que les autres établissent. C'est le poëme de Job, sublime défi jeté par l'homme à Dieu au milieu de son temple. Quel est le rapport de ce livre avec le reste des Écritures? Comment du sein de la foi a pu naître l'incrédulité la plus prophétique? Est-ce l'inspiration d'un ange révolté et caché dans le Saint des saints? Est-ce un jeu de l'esprit, qui s'amuse à déchaîner les forces de l'abîme? Plutôt que d'entrer dans ces contradictions, plusieurs écrivains ont mieux aimé les rapporter à une origine étrangère, quoique, en effet, il n'y ait pas dans l'Ancien Testament un livre qui tienne plus profondément que celui-là aux racines mêmes de la religion hébraïque. Plus il paraît s'en éloigner, plus il s'en rapproche, en effet; de sorte que loin de songer à le retrancher de la Bible, je ne saurais comprendre la foi de Moïse sans le blasphème de Job.

Jusqu'ici il a été aisé de concevoir quelle paix l'intelligence humaine a dû puiser dans la révélation de l'unité de Dieu. Reste à voir les contradictions que cette idée apportait avec elle. La première était la question de l'origine du mal, d'autant plus embarrassante qu'elle n'existait pas même dans les cultes du reste de l'Orient. D'où venaient l'injustice, la douleur, dans la nature et dans l'homme? Ils répondaient : Le mal vient des dieux méchants, qui luttent éternellement contre les dieux bons. Ahriman combat contre Ormuzd, Typhon contre Osiris, Siva contre Brahma. De là le triomphe de l'iniquité dans la société civile; de là les reptiles, les poisons, les monstres dans l'univers organisé. La question ainsi résolue par le fait, l'Orient tout entier put s'endormir sur cette énigme, sans se douter qu'elle dût jamais se présenter de nouveau.

Mais, dans la Judée, quand fut proclamée l'unité sou-

veraine, la lutte cessa en Dieu; elle éclata dans l'homme. Ne voyez-vous pas, avec ce dogme dans le ciel, s'élever contradictoirement cette discussion sur la terre : Si Dieu est seul, d'où vient le mal[1]? S'il est le maître, pourquoi l'oppression des bons? S'il a pu façonner le monde à son gré, s'il tient les cœurs dans sa main, pourquoi le triomphe des méchants? Pourquoi l'innocence persécutée? Pourquoi l'injustice couronnée? En jetant cette énigme dans le monde, le peuple hébreu devait nécessairement y chercher une solution; il ne pouvait même manquer de commencer par en rester accablé; et si le livre de Moïse avait posé le problème, celui de Job devait tenter de le résoudre. Que l'on ne dise donc plus qu'il est étranger aux Ecritures, qu'il est Chaldéen, Iduméen[2], Arabe; non, il est Hébreu. Il tient au système de la Bible, comme la réponse tient à la question; le blasphème est ici la démonstration de la foi.

Voyez comment la question s'engage : il ne s'agit pas seulement du livre le plus poétique[3] des Ecritures; on peut encore y retrouver, sous des formes orientales, les arguments qui, en de ses sens opposés, n'ont plus cessé de tourmenter l'esprit de l'homme. Fondé sur une ancienne tradition, le poëme (car il est impossible de le prendre pour un livre historique) commence dans le ciel. Satan n'est point encore irrémédiablement privé de la présence de Dieu. Il entre dans ses conseils comme un de

[1] *Philo Judæus*, p. 138.

[2] Hieron., *Præf. in Daniel.* — Herder, *von Geist der Ebræischen Poesie*, t. I, p. 116. — De Wette, *Einleitung in das Alt. Test.*, 363. — Ewald, *das Buch Job*, 18, 19, 21.

[3] Les parties du livre de Job que l'on considère ordinairement comme apocryphes sont le prologue et l'épilogue, les discours d'Elihu, les chapitres xxvii, xxviii. — Cf. de Wette, *Einleit in das Alt. Test.*, p. 358, 361. — Ewald, p. 297.

ses anges familiers; il lui propose de tenter l'homme le plus juste de la terre, afin de voir si sa vertu se changera en blasphème. Job, qui doit servir à cette expérience solennelle, est soudainement frappé. C'était un prince puissant, un émir; le voilà étendu sur la cendre. Pourtant il n'a jamais fait que le bien. Le sentiment de l'injustice se soulève en lui; il fait le procès à Dieu. Il est juste, et il souffre. Pourquoi cela? De cette question au doute il n'est qu'un pas; seulement le scepticisme du philosophe oriental n'est pas celui des temps modernes. C'est un doute qui, doutant de lui-même, s'arrache avec remords aux fondements de la foi accoutumée; c'est une incrédulité naissante mêlée encore à l'hymne, à l'adoration, comme un serpent du désert caché au fond du tabernacle. On a trouvé des contradictions dans les pensées de Job; d'où l'on a conclu que ce livre est formé de fragments écrits à des époques différentes. C'est le cœur de Job qui est partagé, ce n'est pas son poëme. Il s'effraye de ses propres pensées; avant d'entrer plus avant dans la voie du scepticisme, il voudrait retourner en arrière; mais il ne le peut; il est engagé dans un chemin qui n'offre point d'issue; il se débat contre lui-même. Sous l'aiguillon du désespoir, sous la morsure de l'injustice, il bondit comme un lion, tantôt dans la foi, tantôt dans l'impiété. Il prie, il adore, il renie, il chante, il blasphème en même temps. Son âme, dans ces mouvements violents, s'est élancée loin de la vieille loi mosaïque; poussée par un orage intérieur, elle traverse par intervalles le Christianisme lui-même. Jamais torture morale n'a fait éclater de semblables oracles. Ce qui les rend plus sensibles, c'est que les amis de Job, encore enfermés dans l'esprit de la vieille loi, ne comprennent rien aux transports, aux fureurs toutes divines de cette âme que le désespoir rend pro-

phète. Ils n'ont que l'intelligence du passé; ce sont de véritables pharisiens en présence de ce Christ de l'Ancien Testament. Comme toute la question roule sur l'existence du mal, ils commencent par le nier d'une manière absolue. Sur cela, Job montre ses plaies; il s'écrie qu'il est juste. Ses amis lui contestent son innocence; ils lui supposent, ils lui forgent quelque crime caché; ils le condamnent. De degré en degré, cet homme est conduit par la discussion même à voir disparaître son dernier appui avec le sentiment de son intégrité. Ne se confiant plus à Dieu, ni au monde, ni à lui-même, la dispute achève de détruire ce qui lui reste d'espoir. Mais, dans ce moment suprême, dans cette agonie morale, alors qu'il se roule au plus profond de l'abîme, soudain, par on ne sait quel miracle intérieur, il entrevoit l'espérance de l'immortalité. Vie éternelle, résurrection [1], ces mots, qui n'avaient jamais été prononcés, brillent là, dans cette tempête morale, comme un éclair dans une nuit ténébreuse. Ce n'est, en effet, qu'un éclair qui s'évanouit, pour faire paraître plus profonds la nuit et l'abîme qui lui succèdent; car les amis battus sur tous les points se retranchent dans une banalité sublime; ils font l'éloge de l'univers, de la belle ordonnance des cieux, des lois immuables des saisons. Qu'est-ce que tout cela fait à la question? Que m'importe que les cieux soient bien ordonnés, si le désordre est dans le cœur? Que me fait le repos des océans, si la tempête et les invincibles aquilons se déchaînent au fond de l'âme de ce juste? C'est renoncer à la question; ce n'est pas la résoudre : aussi Job s'empare de cette idée. Las de s'adresser à des hommes dont la raison chancelle et fuit devant

[1] Job, XIX, 25. 26. — Umbreit, *Theologische Studien*, 1840, heft 1, S. 241, 242. — Ewald, 184-192.

la vérité, il voudrait jouter de raisonnements avec Dieu lui-même; et toujours il triomphe amèrement, quand il ramène, avec la logique du désespoir, ces mots qui résument toute la question : Pourquoi donc vivent les méchants, et sont-ils gorgés de richesses? *Quare ergo impii vivunt et confortati divitiis?*

Les amis sont réduits au silence, puisque Job a pour lui les faits, et qu'ils ne peuvent les nier. En ce moment, la nue s'ouvre; un nouvel interlocuteur vient se mêler au débat. L'Éternel lui-même descend du ciel, et vient plaider sa cause contre Job. Je me trompe : ce n'est pas une discussion qui continue; l'Éternel ne s'associe pas aux amis qui ont voulu le défendre; il renie la sagesse de ces âmes vulgaires; il repousse leur encens banal et leur foi surannée; il aime mieux encore l'impiété délirante de Job, parce que cette incrédulité apparente est pleine du Dieu de l'avenir, et que ce cœur se déchire par une surabondance de vie. Cependant il se retourne contre lui; il l'écrase d'un mot. Vous connaissez cette ironie sublime : « Où étais-tu, quand je posais la terre sur sa base, quand je disais à la mer : Tu n'iras pas plus loin? » Ce n'est plus là une discussion; c'est la voix du tonnerre, c'est la poésie de la foudre qui jaillit de la nue, et met en poussière la raison mortelle. Elle pleut des cieux comme une pluie d'orage, au milieu d'éclairs et de tonnerres retentissants. Le raisonnement tombe, la logique disparaît sous ce flot de magnificence. Job se tait; il est vaincu, non par la persuasion, mais par la violence que lui fait le sublime; son œil est ébloui plutôt qu'éclairé par ce torrent de l'éternelle splendeur.

Aujourd'hui, à quatre mille ans d'intervalle, dirai-je que ces réponses satisfont à la question? Loin de là; elles la tranchent, elles ne la résolvent pas. En effet, l'Éternel

vante la sagesse qu'il a montrée dans la création de la nature extérieure, dans l'organisation de l'aigle, du cheval, de l'éléphant; mais si Job eût pu se redresser un moment, n'aurait-il pas répondu à ce terrible adversaire : « Pourquoi donc ne m'as-tu pas donné les écailles et la cuirasse de Léviathan contre les blessures et la morsure de la pensée? Pourquoi ne m'as-tu pas donné la félicité de l'aigle dans la nue? Pourquoi ne m'as-tu pas donné l'indépendance et la joie du cheval dans le désert? Il respire les vents qui passent, et il est heureux; et moi, je fais le bien, et je souffre! Ah! c'est que tu as dépensé ta sagesse dans ces œuvres mortes, et tu n'as plus trouvé pour moi que le désordre et le chaos, que tu n'as pu débrouiller et régir dans mon cœur. Tu as préparé avec soin la pâture de l'épervier; mais tu as oublié la pâture de mon âme. Plus tu as mis de noblesse dans ces créatures d'argile, plus aussi paraissent profonds mon abaissement et ma ruine. Tu as fait la splendeur des cieux pour mieux insulter à ma misère, et tu as donné aux étoiles leurs couronnes pour mieux te railler de mon esprit. »

Où sera donc la solution des difficultés apportées dans le monde par le Mosaïsme? Où elle sera? dans le Christianisme. En effet, le drame est né dans le cœur, il doit se dénouer dans le cœur; et les objections de l'ancienne loi sont insolubles, le désordre du monde moral est flagrant, tant que, pour rétablir la balance, on n'y oppose pas le poids de la vie à venir. L'immortalité chrétienne peut seule rendre raison de l'inégalité du bien et du mal, dans les termes où elle a été posée par le poëte hébreu. Non, il ne suffit pas, pour que l'équilibre soit conservé, que Job acquière de nouveaux troupeaux de génisses, qu'au lieu de ses fils ravis avant l'âge, il en retrouve sept autres. Pour absoudre la justice éternelle, il ne suffit pas que

parents lui apportent une pièce d'argent ou une bague d'or. Il me faut encore que Job ait la possession des cieux de l'Évangile, que ses fils viennent au-devant de lui dans les royaumes invisibles, là où il n'y a plus de contradictions, plus de méchants, plus de ruines; je veux, non pas seulement quelques années terrestres, mais des siècles de siècles, pour guérir ses blessures, puisqu'elles sont infinies. Alors le mal est réparé, l'injustice corrigée, la question résolue. La tragédie commencée dans l'ancienne loi s'achève dans la nouvelle; et si j'ai pu dire ailleurs que le drame de Prométhée n'avait de dénoûment possible que dans le Christianisme, comment ne le dirais-je pas du drame de Job?

Essayez de découvrir dans l'esprit de l'ancienne loi une solution à ces énigmes, vous n'y réussirez pas; le sens du poëme restera incomplet aussi longtemps que vous ne l'achèverez pas vous-même à la lumière de l'Évangile. Car il ne sert de rien de dire qu'il a pour but d'enseigner la patience dans l'épreuve, puisqu'il reste toujours à se demander : A quoi bon l'épreuve, quand le mal souffert surpasse la récompense promise? Ce qui fait la grandeur de ce livre, c'est qu'en dépassant la mesure de l'Ancien Testament, il appelle, il provoque nécessairement des cieux nouveaux. C'est aussi là ce qui le rend si pathétique. On sent que ces cris désespérés ne trouveront de réponse que dans une autre société. Le Christianisme vit au fond de ce blasphème; il commence à poindre, il se cherche lui-même dans la nuit du pharisaïsme. Le poëte est à l'étroit dans l'antiquité sacrée, il tend les mains à l'avenir, il n'embrasse que le désespoir; car Moïse a posé la question, Job la discute, le Christ seul l'a résolue.

On en peut dire autant de la plupart des autres parties de la Bible. Tandis que les religions du reste de l'Orient

forment chacune un système défini, qui se suffit à lui-même, le Mosaïsme, c'est-à-dire l'unité de Dieu sans l'immortalité, n'est que la première période d'une religion qui attend d'être consommée par une nouvelle loi. L'Ancien Testament est plein de questions qu'il abandonne à la dispute du monde. Révolutions sur la terre et dans le ciel, égalité, unité du genre humain, question du bien et du mal, sur tout cela il interroge. Le Nouveau seul répond. Dans l'un sont des vides, des abîmes, dont l'imagination s'épouvante; il semble que l'on est errant dans le désert, toujours sublime, mais dont nul n'entrevoit l'issue. Tout est grand, mais d'une grandeur effrayante; la pensée s'élance; elle tressaille, elle bondit, comme si elle cherchait l'avenir. Dans l'autre, tout est calme, tout se suit; l'homme a trouvé ce qu'il cherchait; l'inquiétude de l'esprit a disparu, le système est achevé; la paix, compagne de l'ordre, respire en toute chose.

C'est dans l'esprit du poëme de Job que je cherche les marques du temps où il a été composé. Plusieurs écrivains, Bossuet à leur tête, le placent dans les époques les plus anciennes, ou même l'attribuent au génie de Moïse: à quoi il est facile d'opposer que dans aucune histoire le scepticisme n'éclate avec la révélation; qu'il faut pour le connaître avoir beaucoup vécu, puisqu'il est le commencement de la mort; qu'ainsi il est toujours plus près du tombeau que du berceau. Combien un scepticisme aussi réfléchi, aussi subtil que celui de Job, ne suppose-t-il pas d'expériences désastreuses! Le moyen de croire que Moïse, le premier instituteur, soit en même temps le premier blasphémateur! Est-ce au sortir de la mer Rouge, encore tout trempés des eaux du miracle, que le désespoir a assailli le cœur des Hébreux? Non, assurément; cette philosophie appartient à leur âge mûr, sinon à leur déclin;

les tristes ombres de la captivité pèsent sur elle, et tout au plus puis-je consentir à la faire remonter jusqu'au temps d'Isaïe.

Il est vrai que ce n'est point là le dernier mot du scepticisme hébraïque. S'il a fallu plusieurs siècles pour descendre de Moïse à Job, peut-être n'en a-t-il pas fallu beaucoup moins pour descendre de Job à l'Ecclésiaste. Dans ce dernier livre, la révolte a cessé, l'imprécation s'est éteinte sous la glace de l'âge. Quelle froideur! quel amer renoncement, quelle lassitude! tout marque le doute irréparable d'une vieillesse exténuée. Où est le génie prophétique? il n'en reste plus une seule étincelle sous cette cendre livide; c'est la vie qui tarit avec l'espérance. Trop de vœux ardents ont été déçus, trop d'attentes frustrées; le désir même a disparu; rien ne subsiste que le dégoût du ciel[1] et de la terre. Quand après avoir parcouru, au milieu des incantations des prophètes, tant d'époques affamées d'avenir; après avoir vu les uns après les autres, dans un chemin de miracle, les patriarches, Moïse, les juges, les rois, à la recherche de la cité promise; tout ce qu'il y a d'éclatant dans la nature et dans le génie de l'Orient; tant d'enthousiasme, de douleurs, de triomphes, de défaites, d'exils si héroïquement supportés dans la pensée du royaume futur; lorsqu'après avoir suivi ce peuple frappé de verges jusqu'au bout dans sa voie douloureuse, vous entendez, pour dénoûment de tant d'espérances surhumaines, ces mots sortir du temple : *Vanité des vanités, tout est vanité; rien n'est nouveau sous le soleil*, il semble que ce soit là le *consummatum est* de l'Ancien Testament, que le tabernacle se brise, que Jé-

[1] L'*Ecclésiaste*, III, 19, 20. — Ewald, *Koheleth*, 180, 207. — De Wette, *Einleit. in das Alt. Test.*, 355, 356.

hovah lui-même ait sa croix, et disparaisse enseveli dans cette mort de la pensée. Depuis ce moment, le Père, privé de l'avenir, commence sa passion sur un froid Golgotha. Il est temps que le Fils arrive pour recueillir son héritage. L'Orient s'abandonne; il s'affaisse sur lui-même. L'ancienne loi se meurt : quand viendra la nouvelle?

V

SUITE. COMPARAISON DU SCEPTICISME ORIENTAL ET DU SCEPTICISME OCCIDENTAL.

Les pensées déchaînées par Job ne se rendorment plus. D'âge en âge, chaque société ajoute un acte à cette tragédie que l'esprit joue avec lui-même. A peine fermé, l'abîme se rouvre : la discussion recommence. Sans pouvoir l'épuiser, les interlocuteurs, les dieux même se succèdent. Comme de faux amis, les siècles ne cessent de réveiller l'intelligence humaine sur sa couche de cendre. L'Orient renvoie l'énigme à l'Occident, Job à Prométhée, Prométhée à Hamlet, Hamlet à Faust. Le dénoûment s'éloigne; quand on croit le saisir, il s'ajourne jusqu'à l'éternité.

Le génie grec a le premier rencontré la même question qu'avait débattue le génie hébraïque. Comment l'a-t-il traitée? Par le Prométhée d'Eschyle, qui dans les chœurs de ses drames est tout oriental, et va quelquefois jusqu'à rappeler Isaïe. Prométhée, comme le Titan hébreu, a fait le bien; il a donné aux hommes la parole, la justice, les arts célestes; c'est pour cela qu'il est châtié par Jupiter, comme Job l'est par Jéhovah. Voilà le fond de ressemblance entre les deux poëmes; seulement le génie grec

conserve jusque dans l'appareil de la torture un soin de la beauté visible, dont ne se soucie guère le désespoir oriental. Prométhée n'est pas couvert de plaies; il est artistement enchaîné par le dieu du feu au sommet d'un mont sacré, d'où il est donné en spectacle à toute la terre. Des amis viennent le visiter dans son supplice : c'est le vieil Océan; ce sont les filles de la Mer, aux ailes humides. Ils sont émus d'une pitié plus sincère, plus humaine, que les tristes amis du Prométhée de la terre d'Uz; mais leurs conseils sont presque les mêmes. Qu'est le Titan, pour lutter de pensée, de sagesse avec les dieux olympiens? Qu'attendre de cette révolte intérieure contre le maître des cieux? il faut soumettre son esprit; à cette condition cessera la torture. Jusqu'à ce moment, la marche des deux drames est semblable. Voici en quoi ils se séparent : Job et Prométhée ont tous deux le sentiment de leur intégrité méconnue; mais l'un s'arrête au doute, l'autre va jusqu'à l'imprécation; il porte en lui l'esprit de l'Occident; il brave, il menace, il injurie, il provoque les cieux. Dans le vertige de la douleur, Job est encore subjugué par le souvenir de Jéhovah. Quand même son intelligence n'est pas satisfaite, il ne laisse pas de s'humilier sous la majesté suprême. En Grèce, l'orgueil humain a fait un pas de plus. Que faudrait-il à Prométhée pour être délié du rocher? Un acte de foi dans les divinités olympiennes; moins que cela, une parole d'éloge, un signe de regret. Hermès, messager, vient lui-même le supplier de cesser un moment sa résistance. N'importe, les tout-puissants n'auront pas une parole de Prométhée. Non-seulement il les brave sous le vautour, mais il prophétise leur chute; il leur renvoie leurs opprobres, et c'est en vain que les dieux eux-mêmes paraissent au milieu des éclairs, comme l'Éternel dans la dernière scène de Job. Les éclats de la

foudre réunis contre la poitrine du Titan ne peuvent le soumettre à la résignation. Les tempêtes, les aquilons infernaux, en consternant la face de la terre, laissent debout cette intelligence rebelle, qui du milieu de sa ruine poursuit encore de son exécration les cieux d'où pleut l'iniquité. Le blasphème de la poésie hébraïque est un acte de foi en comparaison de cette révolte implacable de la poésie athénienne; car voyez quel chemin l'homme a fait dans la révolution religieuse! Le doute, au lieu de chanceler sur un sable mouvant, a désormais la fermeté d'un parti irrévocable. Le génie grec a porté la précision de ses formes jusque dans son scepticisme. Qu'est-ce, en réalité, que cette figure de Prométhée, sinon l'image de l'esprit hellénique, qui repousse pour jamais les dynasties des dieux orientaux? Plus de sacerdoce! plus de castes! plus de symboles aux faces de serpents et d'ibis! Les religions de la nature vont tomber sous le blasphème de la philosophie. Rien ne pourra faire rentrer sous l'ancien joug le génie grec, véritable Titan qui ne se soumet qu'à lui-même; et il n'est pas de vautour attaché à son sein qui l'empêche d'exhaler dans le monde son âme de colère. Lorsque Eschyle écrivit son poëme, il n'avait pas assurément la conscience réfléchie de ces idées; mais elles s'agitaient confusément au fond de son intelligence; c'est même de cette demi-obscurité qu'a pu sortir ce colosse de poésie qui, sur le seuil des deux mondes, figure la première révolte de l'esprit de l'Europe contre celui de l'Orient. L'homme, pour la première fois, abjure le joug de la nature, vaste idole qui, sous les traits de l'Asie, s'étale par delà le Caucase.

Poursuivons. L'histoire du doute religieux ne fait que commencer. Des siècles se passent; le Christianisme naît; la société change, et la même question subsiste. A la fin

du moyen âge, se retrouve parmi les ruines gothiques un personnage de la famille du Prométhée d'Eschyle. C'est le Hamlet de Shakspeare. L'énigme seule est semblable; tout le reste est différent : plus de Caucase, de Titan, de chaînes forgées par les dieux, mais des châteaux féodaux, un cimetière catholique, le ciel du Nord; encore une fois, d'un côté une religion puissante, de l'autre un homme qui doute, qui nie, qui souffre; et de nouveau, le méchant triomphant, l'iniquité couronnée sur le trône du Danemark, et le gouffre qui se rouvre pour jeter l'ancienne question : Pourquoi donc vivent les impies? *Quare ergo impii vivunt?* Maintenant, quelle sera la réponse? Il n'y en aura point, si ce n'est un froid sarcasme, pire cent fois que les imprécations de Job et de Prométhée. Il est vrai que le drame a bien changé; il s'est agrandi de tout l'horizon des choses invisibles; désormais il se joue non plus seulement entre des intelligences de même nature, mais entre les vivants et les morts. La conversation est entre Hamlet et l'esprit de son père. C'est le scepticisme du cœur qui fait naître en lui le scepticisme de l'esprit; c'est aussi ce qui le rend irremédiable; et je ne sache rien de plus profond que d'avoir fait dépendre le doute absolu de la nécessité de douter de sa mère. Depuis le secret révélé dans le cimetière du château, toute croyance a péri dans l'âme du jeune prince. Si sa mère n'est qu'une empoisonneuse, à quel homme, à quelle femme, à quel sentiment se fier? A l'amour? Il pourrait l'éprouver, mais il faudrait y croire. N'est-ce pas lui qui demande à sa fiancée : *Êtes-vous belle, Ophélie?* car il ne se fie plus au témoignage de ses yeux. Un fantôme errant sur les débris de l'intelligence humaine, voilà tout Hamlet. Il a subi les mêmes tortures que Job et Prométhée; mais il ne s'emporte pas comme eux contre sa douleur; il n'a rien de la violence antique;

au contraire, il sent le serpent dans son cœur, et il a froi[redacted] Il ne couvre pas son désespoir des symboles somptue[redacted] de l'Orient, ni des images correctes de la Grèce; son [redacted] est trop profond; il en rit. Froid comme le monde m[redacted] derne, pourquoi discuterait-il, quand déjà il a traver[redacted] même l'espérance? La cuisante ironie est dans son âme. Au lieu de lutter avec la justice souveraine, il contrefait la folie; et il ne l'imite si bien que parce qu'en effet sa raison est à demi atteinte. Prophète d'impiété au sein du moyen âge, il entrevoit déjà tout le scepticisme des temps à venir. A Dante il réunit Voltaire, et pour comble de contradiction, c'est sa mère qui joue devant lui l'ancien rôle de Satan. Ces contrastes sont trop violents pour son intelligence; s'il est des parties de son esprit parfaitement saines, il en est d'autres qui commencent à s'altérer. Sa raison se divise; elle se perd, se cherche, se retrouve, se perd de nouveau; vous voyez une grande âme partagée entre la raison et la folie naissante, sans savoir précisément laquelle à la fin prévaudra de l'une ou de l'autre. Terrible tragédie, dont tout homme peut devenir à son tour le héros! Hamlet s'est penché sur des abîmes qui étaient restés inconnus à l'antiquité profane et sacrée; il a entrevu par delà la vie actuelle le royaume des morts. Sur le bord, sa raison a chancelé: puis le vertige l'entraîne en ricanant; et si sa vie ne finissait par hasard dans une partie de jeu, on n'entreverrait d'autre issue pour lui que sa chute irréparable, c'est-à-dire la mort même de son intelligence. En quoi ce drame est sans comparaison d'un effet plus désespérant que ceux de Job et de Prométhée, puisqu'au moins dans ces derniers l'esprit de l'homme subsiste et survit à toute autre ruine. La nature encore si vivante pour Job est morte pour Hamlet. Le firmament, la tente azurée de Jehovah, n'est plus qu'un *assemblage*

de vapeurs pestilentielles; le genre humain n'est plus pour le Prométhée du moyen âge que l'essence de la poussière. *L'homme ne me plaît pas*, dit-il, *et la femme non plus*. Ce qui fait paraître sa chute si effrayante, c'est que son point de départ est dans les croyances les plus populaires de la société chrétienne. Il croit encore aux revenants et ne croit plus à l'immortalité. Du sommet des croyances catholiques, comme du haut d'une tour, il s'est jeté tête baissée dans le gouffre. Par tous ces traits, il représente, au début du monde moderne, la société du moyen âge, encore jeune en apparence, quoique déjà vieille par le cœur. Elle habite dans la foi des ancêtres; et déjà elle n'embrasse plus qu'un fantôme du passé; l'idéal du moyen âge se brise avec un sarcasme que répète chaque peuple à sa manière, par la bouche de Rabelais, d'Arioste, de Michel Cervantes; mais dans Hamlet, ce sarcasme est froid comme l'éclat de rire d'un spectre dans une tombe.

Y a-t-il encore un pas à faire dans la poésie sceptique? Oui sans doute, puisque le préambule de Job est aussi celui de Faust. Au milieu des cieux catholiques, Satan vient proposer à Dieu de tenter l'homme qui par son intelligence s'est le plus approché de la vérité suprême. Le sujet est semblable. Il faut voir comment, à travers quatre mille ans, quand tout est changé, religion, lois, mœurs, climat, la même énigme a été tranchée par la poésie. Faust n'est pas un patriarche qui, comme celui de la terre d'Uz, puise sa force dans la vertu. Il est grand, non par la vertu, mais par l'intelligence; non par le cœur, mais par la tête. C'est un docteur; il est savant comme la société moderne. Il ne vit pas sous la tente de l'Iduméen, mais dans un laboratoire. Médecine, jurisprudence, philosophie, théologie, il a tout embrassé; et pourtant il

rencontre la fatale question que Job a rencontrée dans le désert, à la clarté des étoiles d'Asie. D'ailleurs, ce n'est pas seulement la soif du savoir qui le dévore ; l'orgueil de l'homme exhaussé sur la science de quatre milliers d'années se joint à l'ancienne curiosité d'Adam : il voudrait posséder le secret des choses pour devenir Dieu lui-même. Que fera ce Job d'Occident ? Ses livres sont muets ; rien n'est resté dans son creuset qu'un peu de cendre, au lieu de la vérité qu'il attendait. La science l'a trompé, il rejettera la science ; il se confiera aux moyens désavoués par la raison, aux fiévreuses imaginations ; il s'abandonnera à la magie. Dans une nuit solitaire, à la lueur de sa lampe qui décroît, il évoque l'esprit des mondes. Cet esprit apparaît, revêtu d'une lumière souveraine ; mais, ô misère ! humiliation de l'intelligence humaine ! Faust, le docteur, le sage par excellence, le prince des intelligences, a été contraint de baisser la tête devant un rayon de cette vérité qu'il a lui-même évoquée. Si ses sens mortels ne peuvent en supporter la splendeur ; si son oreille en est brisée, si son cœur ne peut la contenir, que lui reste-t-il à faire, sinon à se délivrer de ces organes imparfaits ? Puisqu'il sent en lui le Dieu enchaîné, emprisonné dans une poitrine trop étroite, il faut affranchir la divinité intérieure, c'est-à-dire il faut mourir. Descendu à ce degré, Faust est conséquent avec lui-même : il prend une fiole de poison formé des sucs les plus puissants de la nature ; il salue ce breuvage céleste, qui, comme une magie supérieure, doit révéler à son intelligence le secret qu'il poursuit. Il approche le poison libérateur de ses lèvres : dans son ravissement, il va le tarir d'une seule fois. Cependant, pourquoi s'est-il arrêté ? Il vient d'entendre le son des cloches de Pâques dans l'église voisine. Le chœur des anges qui célèbren

le Christ ressuscité a retenti dans les airs. Ces chants sont descendus comme une rosée dans cette âme sépulcrale, et ils l'ont rajeunie. Faust renonce au poison; mais cette impression sainte ne peut durer, car il n'est plus chrétien. Les liens qui rattachaient Hamlet à la religion de ses pères n'existent plus pour Faust; il ne tient au Christianisme que par le lien de l'enfer : il ne croit plus au Christ, il croit encore au démon. Que sont tous les blasphèmes du passé, en comparaison de ce dernier cri : Maudite soit la croyance! maudite soit l'espérance! maudite surtout soit la patience! La science, la nature, la religion même, le goût de la mort, ont été éprouvés. Que reste-t-il? A traverser les régions de la mort même par le suicide de l'âme et de la conscience, au moyen d'un pacte fait au delà du tombeau avec le chef du mal, avec Satan lui-même. Il reste à aliéner sa raison et sa volonté : les esprits infernaux célèbrent ce dernier acte de la tragédie. Au milieu de la ronde des sorcières, Faust boit jusqu'à la dernière goutte le breuvage de l'enfer. La vérité est qu'il n'y a là de magie que dans les orages que l'intelligence de l'homme peut, quand il lui plaît, déchaîner en lui-même. C'est l'incantation de l'humanité actuelle tout entière, qui, infatuée de sa science, est devenue fataliste, et, au milieu des tourments de tant de questions irrésolues, fait son apothéose dans ses larmes. Le genre humain est aujourd'hui un grand docteur, qui s'admire dans ses livres, s'adore dans ses œuvres, et ne se fie qu'à lui-même. Cependant quelquefois cette prétendue divinité se trouble; elle rencontre des vides qu'elle ne peut combler et qui la déconcertent. Pleine d'une vie fébrile, elle approche de ses lèvres, au lieu de la fiole de poison, le scepticisme qu'elle ne peut ni rejeter ni accepter, et souvent des cris de douleur désordonnée s'échappent de la poitrine du

nouveau dieu, au moment même où il se couronne par ses mains.

Ainsi, la vie du genre humain, dans ses moments d'épreuve, peut se résumer dans ces figures principales, Job, Prométhée, Hamlet, Faust. C'est là toute l'histoire du cœur de l'homme aux prises avec la religion. Il est aisé de voir que, depuis le premier jusqu'au dernier de ces livres, le scepticisme n'a cessé de s'endurcir de plus en plus. Job pose la question, puis il se repent de son doute. Prométhée se révolte, l'éternité tout entière ne le soumettrait pas. Hamlet ne discute pas même; il ne croit pas seulement qu'il y ait une question, tant il est loin d'espérer la réponse. Faust, pour trancher le problème, se divinise. Ce sont là jusqu'ici les diverses alternatives de la lutte entre la sagesse de l'homme et la sagesse de Dieu. Quels que soient la douleur et le désordre que respirent ces poëmes, pourquoi y prêtons-nous si avidement l'oreille? Nous aimons à suivre dans le gouffre les intelligences orgueilleuses qui s'y précipitent. Nous voudrions les appeler, leur demander : Que trouvez-vous, qu'entendez-vous, qu'apercevez-vous dans les régions insondables? Mais ces voix de l'enfer répètent elles-mêmes nos questions dans un écho éternel; et le retentissement de ces grandes intelligences des prophètes, d'Eschyle, de Shakspeare, qui tombent les unes sur les autres, ne sert qu'à nous faire mesurer la profondeur des problèmes qui les ont englouties.

D'ailleurs, il n'est pas vrai que tout scepticisme soit stérile; il est un doute fécond, comme il est une douleur féconde. L'Ancien Testament, dans ses chants de désespoir, contenait le Nouveau. Le livre de Job a eu pour réponse l'Évangile. Le poëme de Prométhée enfermait implicitement le platonisme des Pères grecs, et il a trouvé

sa solution dans le monde moderne. Qui sait quelle réponse l'avenir prépare aux énigmes proposées de nos jours? Ne nous effrayons pas trop de ces abîmes qui s'entr'ouvrent tout à coup sous nos pas; il en sort quelquefois d'éclatantes lueurs, qui ne sont pas celles de l'enfer. Ni la croyance ni le scepticisme ne sont épuisés : l'une et l'autre enfanteront des joies et des douleurs nouvelles. On verra d'autres Job, d'autres Prométhée, d'autres Faust, qui ne cesseront de chercher d'autres cieux, en entrant plus avant dans les régions désolées; car le doute est aussi un instrument de la vérité, et c'est pour cela qu'il est indestructible comme elle.

VI

L'ESCLAVAGE DANS SES RAPPORTS AVEC LES RELIGIONS ORIENTALES.

Avant de sortir de l'Orient, si l'on veut saisir la dernière conséquence de ses dogmes, on finit de degré en degré par rencontrer, loin du jour qui luit pour tous, au-dessous de la caste la plus infime, où se conserve du moins une ombre d'association, par delà les derniers confins du monde civil, un homme sans nom, sans parents, sans enfants, sans alliance, qui, éternellement seul au milieu de la foule, supporte agenouillé tout le fardeau social, comme les colosses de pierre qui supportent la frise des temples. Il est, pour ainsi dire, muet, n'ayant point d'art, de poésie, de loi, de droit. Ce n'est ni un homme ni une chose; et cependant s'il cesse d'être, le monde antique ne peut subsister un seul jour; car c'est un néant néces-

saire, duquel tout part, auquel tout vient aboutir dans la société païenne. Il n'appartient pas à une cité en particulier, il se trouve dans chaque cité; il fait le lien commun de l'Orient et de l'Occident. Persépolis, Athènes, Héliopolis, qui diffèrent en tout, ne se ressemblent que par l'esclave. Les empires, les institutions changent; lui seul demeure inaltérable. Le temps passe sur sa tête courbée sans l'atteindre; exclu des principaux rites de la religion, relégué tout ensemble hors de Dieu et de l'humanité, il ne peut ni vivre ni mourir.

Mais cette destinée, qui la lui a faite? Lorsque Montesquieu assigne pour première cause la tyrannie et le climat énervant de l'Orient, il est trop aisé de répliquer que la liberté des Etats grecs était fondée sur l'esclavage aussi bien que le despotisme de l'Asie; que d'ailleurs, l'esclave se trouve dans le Nord comme dans le Midi; qu'il a vécu partout où l'homme peut vivre. Lorsque Rousseau, après Hobbes, cherche cette origine dans la guerre, il est d'accord avec les jurisconsultes de l'antiquité, pour s'appuyer, comme eux, sur une fausse étymologie[1]; seulement il s'arrête au fait, sans remonter au principe, et toujours il faut se demander où était la sanction de cette inégalité, et comment, pendant des milliers d'années, la société humaine a pu l'accepter, sans que nulle objection éclatante[2] s'élevât contre elle, non pas même en théorie, ni de la part du vainqueur, ni de la part du vaincu. Le philosophe avait sur ce point la même opinion que le peuple; le

[1] *Servus*, de *servatus*. Justinian., *Institut.*, 1-3-8. — Scaliger, *Emendationes*, 5. — *Blicke auf die Sklaverei im alten Rom*, F. Creuzer, p. 19, 20.

[2] Au temps d'Aristote quelques protestations commencent à s'élever. Τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον πολλοὶ τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ὥσπερ ῥήτορα, γράφονται παρανόμων. (Arist., *Polit.*, I, c. II, 16.)

sophisme qui renversait tout ne respectait que l'esclavage; par où il est aisé de voir qu'un pareil assentiment reposait non pas seulement sur la violence, mais sur la consécration d'un principe : c'est ce principe que je voudrais découvrir.

Point de polythéisme sans esclavage; j'en conclus qu'un certain rapport doit exister entre l'un et l'autre. De cette première idée, si je passe à l'examen plus attentif du Paganisme, je m'assure bientôt que la servitude originelle y est écrite en caractères ineffaçables. Les peuples orientaux et grecs admettaient entre les hommes des inégalités natives telles, que les uns étaient de droit divin les serviteurs des autres. Je ne m'en étonne plus. Pour fondement de cette opinion, ils admettaient des dieux esclaves. Comment échapper à la servitude ? ils l'avaient consacrée dans le dogme. Levez les yeux vers le ciel du polythéisme : que voyez-vous ? De sphère en sphère, une hiérarchie de divinités différentes de races [1] et quelquefois de couleurs, qui relèvent les unes des autres par un éternel vasselage. Au faîte de cette organisation, un Osiris, un Jupiter Tyran, semblable à un Pharaon, à un Agamemnon terrestre; au-dessous de ce maître, une oligarchie de grands dieux oisifs, satrapes, patriciens immortels, qui ont accompli leur tâche quand ils ont respiré l'encens et vidé leur coupe d'ambroisie; à leurs pieds, un peuple de démons inférieurs, véritables prolétaires qui se consument en stériles travaux, loin des clartés du jour. Ne sont-ce pas des esclaves diligents, ces Titans qui, les fers aux pieds et aux mains, sont enfermés pêle-mêle dans les ténèbres, comme dans un ergastule du Tartare, ces rameurs célestes qui remorquent les planètes dans leurs nacelles

[1] Hérod., II, 145. — Diod. Sic., I, p. 12. — Plut., *de Is. et Os.*, XXII.

d'or, ces Cyclopes qui, dans un atelier de géants, forgent nuit et jour les flèches ardentes du soleil, le trident de Neptune, sans compter cette tourbe de Telchines, de Cabires phéniciens, qui polissent les métaux et réparent l'univers vieillissant? Tant d'ouvriers infatigables, cachés dans l'intérieur de la terre, dans les plis des nuages, dans les grottes des mers, aux pieds de bouc, à l'œil de flamme, toujours courbés sur leur œuvre, sans joie, sans sourire, sans repos; ces génies égyptiens à face d'oiseaux de proie, qui soutiennent sur leurs épaules la voûte des cieux; ce Prométhée, lié plus étroitement au rocher que le serf à la glèbe, n'est-ce pas là une plèbe divine qui n'a d'autre droit que la douleur sans remède, le travail sans pécule et sans émancipation?

Par la cité céleste jugez de la cité terrestre : le pis est que le sentiment de l'injustice, la plainte, ne pouvaient même naître dans le cœur de l'homme asservi. Comment l'esclave aurait-il trouvé son partage inique? Ne savait-il pas qu'il y avait des dieux qui vivaient ensevelis comme lui dans un labeur sans salaire? Le vieux Saturne, enchaîné comme lui, n'avait aussi qu'un jour de liberté[1]. De qui attendre un affranchissement interdit aux immortels? L'ouvrier ne pouvait être moins résigné que le Cyclope, ni le rameur du Nil moins que le pilote de la nef d'Osiris, ni le berger moins que le Faune errant sans abri dans les forêts. La philosophie même n'avait rien à corriger dans une institution qui ne pouvait ni cesser d'être, ni se modifier, que tout le reste ne croulât avec elle. Polythéisme, esclavage, ces deux systèmes s'appelaient[2],

[1] Cur autem Saturnus ipse in compedibus visatur. (Macrobe, *Saturnal.*, I, c. VIII.)

[2] Aliquos otiosos deos præficit qui a te, Balbe, innumerabiles explicati sunt. (Cic., *de Nat. deor.*, III, 15, 18.)

s'engendraient l'un l'autre. En acceptant le premier, l'antiquité se condamnait à maintenir le second.

Que fallait-il donc pour remédier à ce mal? Détruire la société antique, non pas la réformer. Pour effacer la servitude sur la terre, il fallait commencer par l'effacer dans le ciel, en rendant à Dieu son indépendance, sa liberté plénière, ou, ce qui renferme tout, son unité. A peine avez-vous affranchi l'Éternel, que vous en voyez sortir, comme conséquence nécessaire, l'affranchissement et l'unité du genre humain. Si Dieu est partout égal à lui-même, l'homme fait à son image [1] est partout l'égal de l'homme. Non-seulement le principe des castes disparaît, mais la servitude perd sa sanction. Elle peut encore continuer en se déguisant sous d'autres noms; mais sa base est ruinée : il y a dans le ciel une sainte famille; il y aura sur la terre une famille de peuples.

Sur ce principe, on voit naître en Orient une émancipation progressive, à mesure que l'on s'éloigne du polythéisme. Le peuple qui, dans l'antiquité, représentait la doctrine de l'unité de Dieu, avait en théorie aboli l'esclavage au moins pour ceux de sa race : dans la loi de Moïse, on ne pouvait ôter la liberté à un Hébreu pour plus de six ans, ce qui équivaut à un véritable affranchissement. Si ce commandement, qui revient dans l'Exode, dans le Deutéronome, dans les Prophètes [2], n'a pas été exécuté à la lettre, c'était un idéal qui dominait toute la législation. L'esprit d'égalité était enraciné dans la loi, alors même que l'exemple du reste de l'Orient s'opposait à ce qu'elle

[1] Vetuit inscribi faciem servorum, quia facies hominis ad pulchritudinem cœlestem est figurata. (*Cod. Theod.*, IX, 40.)

[2] Si ton frère décline près de toi et se vend à toi, ne lui impose pas le travail des esclaves.

Il sera avec toi comme le mercenaire et l'étranger, et il te servira jusqu'à l'année du jubilé. (*Lévit.*, xxv, 39-55. *Exod.*, xxi, 2. Jérémie, xxxv, 8-17.)

fût scrupuleusement mise en pratique. Où trouvera-t-on une contradiction plus frappante avec le génie de toute l'antiquité, que chez le législateur qui dit à son peuple[1] : « Souviens-toi que tu as été esclave au pays d'Égypte, et que l'Éternel ton Dieu t'en a racheté? » Depuis ce moment, le peuple hébreu se considère comme la propriété de Jéhovah : il ne peut s'aliéner[2] entre les mains d'un autre possesseur.

Si l'on compare un moment l'Orient moderne à l'Orient antique, on trouve d'abord que le Dieu qui était exclusivement hébreu dans le mosaïsme se change dans le mahométisme en un Dieu abstrait, sans peuple élu, sans prédilection particulière pour aucune race : il brise, comme un reste d'idolâtrie, l'esprit national dans lequel il était captif en Judée. A la communauté d'origine il substitue la communauté de la croyance. Après avoir amassé lentement sa colère, il la verse sur toute la face de l'Asie : car il étend l'interdit non plus seulement sur le pays de Chanaan, mais sur tout l'Orient profane. Aussi impatient de se communiquer à tous les peuples, qu'il l'était auparavant de se renfermer dans le tabernacle de Juda, il faut qu'il rentre dans la souveraineté de la terre, qui lui a été enlevée par le Paganisme; et puisqu'il n'a point de Verbe pour convertir les Gentils, c'est le glaive qui sera son médiateur. La guerre est son apostolat; sa loi se révèle dans l'éclair des batailles; les mouvements des armées aux prises lui servent de figures et de paraboles[3]; ses cérémonies préférées sont les rites des combats. Qui ne croirait que de cette nécessité de la guerre sacrée va sortir une monstrueuse inégalité, ou tout au moins un système de castes

[1] *Deut.*, xv, 15.
[2] *Lévit.*, xxv, 42.
[3] Le *Koran*, c. viii.

pire que celui de l'antiquité? Au contraire, la guerre, que l'on dit être le principe du servage, ne sert ici qu'à l'abolir. La rapidité de la conquête s'explique par l'égalité civile [1] promise à tous les convertis. Il n'est pas de hiérarchies si profondément enracinées que le Dieu des armées ne fasse tomber devant le sacerdoce de l'épée. La vieille Asie se nivelle sous le cimeterre; comme jamais unité religieuse ne fut plus absolue, jamais aussi on ne vit dans l'ordre civil moins de priviléges de races ou de naissance : même, ce reste de castes que Moïse avait maintenu dans la tribu de Lévi, disparaît sous le niveau de Mahomet. Ce n'est pas tout : l'Islamisme finit par aboutir à une société qui affecte si peu de mépris pour les esclaves, que, non contente de se régénérer par eux, c'est entre leurs mains qu'elle résigne l'autorité et le gouvernement. Étrange aristocratie [2], qui, de peur de se mésallier, ne cesse d'acheter ses fils de famille sur les marchés de Circassie! Pendant cinq cents ans, on voit, comme un défi jeté à l'ancien monde, sur la terre la plus accoutumée aux castes, régner de droit divin la dynastie de l'esclave. Allah venge Jéhovah, et l'Orient moderne s'écrie par la bouche d'un croyant [3] : Ma noblesse, c'est ma lance!

[1] G. Sale, *Observation sur le Mahométisme*, section VI. — Conde, *Hist. de la domination des Arabes en Espagne*, I, 477.

[2] Les Mamelouks. Voy. Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie*, I, 84, 85, 91. — De Hammer, *Hist. de l'empire ottoman*, IV, 270.

[3] Conde, *Hist. de la domination des Arabes en Espagne*, II, 16.

LIVRE VI

LES RELIGIONS GRECQUES.

I

DE L'ASPECT DE LA NATURE ET DES RUINES.

Et ego in Arcadia! Et moi aussi j'ai cherché Jupiter dans la forêt du Lycée [1]. J'ai entendu en Arcadie résonner les chalumeaux de Pan, tandis que la double mer d'Ionie, de Corinthe, se balançait à l'harmonie des roseaux. Les traces des pas des Faunes m'ont conduit par de menus sentiers à l'entrée du sanctuaire de Phigalée. Je suis descendu vers l'Alphée, où s'est brisée sous mes pas l'écaille de la tortue dont Hermès a fait la première lyre. J'ai bu au bord des précipices du Taygète la coupe des invisibles Ménades; et une prière païenne s'est échappée de mes lèvres en atteignant la cime de l'Ithome. De tant de dieux que je croyais alors saisir, j'appelle ici la seule vérité.

Sur l'impression des lieux, si je juge des traits par lesquels les écrivains grecs ont eux-mêmes dépeint leur pays, il est évident que la plupart d'entre eux se sont renfermés

[1] La *Grèce moderne et ses rapports avec l'antiquité*, 1829.

dans l'horizon d'Athènes. Platon, dans l'introduction du Phèdre, a reproduit la sérénité radieuse qui respire là en toutes choses. Sophocle, dans le grand chœur d'Œdipe, célèbre les rossignols de Colone, l'ombre du bois d'olivier, et chacune des paroles de cet hymne s'applique encore aux mêmes lieux. Les chants des rossignols ont survécu aux chants des hiérophantes. Les grâces royales de la langue de Sophocle, de Platon, sont répandues dans les harmonies du paysage; là, chaque jour la nature continue de murmurer l'écho des strophes de son poëte.

Mais ce caractère n'est pas celui de toute la Grèce; et les modernes qui, sur la foi des descriptions classiques, cherchent partout cet atticisme dans la nature, ne manquent pas d'être déconcertés à la vue de montagnes abruptes, de rivages escarpés, où ils ne peuvent placer aucun des songes de l'antiquité : c'est que les Grecs ont choisi autour d'eux, dans leur pays, les traits qui ressemblaient le mieux à leur génie. Tout ce qui, dans les flancs hérissés de la Cybèle, dans les anfractuosités de la terre, demeurait étranger à un certain type idéal, et ne souriait pas d'un sourire olympien, ils l'ont oublié comme une matière qu'ils ne pouvaient ramener aux conditions de l'art humain.

Ce ne sont plus ici les golfes, les vallées de l'Orient, ni, dans la végétation, les bananiers, les baobabs du Gange. La royauté de Ménélas est à l'empire de Sésostris ce que le laurier est au palmier. Si les poëtes ont exagéré les fleuves au delà de toute proportion avec la réalité, il faut dire d'autre part que ces ruisseaux ont tous leur embouchure dans la mer; que chacun d'eux commande un système particulier de vallées; que dans chacune de ces vallées est un État particulier, qui a sa constitution, son dialecte, son dieu; que l'humble source qui a été le centre de réunion

d'une société souveraine a pu être agrandie par la poésie, sans mentir à la nature des choses. Puisque Agamemnon, chef de bandes, est le roi des hommes, pourquoi l'Inachus ne serait-il pas le roi des fleuves? D'ailleurs, le véritable fleuve de la Grèce, c'est l'Océan : c'est la mer qui, circulant, pénétrant comme une déesse, d'anse en anse, de golfe en golfe, éveille partout, avec le spectacle de l'infini contenu entre deux rives de marbre, le sentiment de l'ordre dans la grandeur; d'où il résulte qu'entre toutes les contrées, la Grèce est l'œuvre d'art par excellence. Bas-relief suspendu dans l'atelier du Créateur, aucun nom de peuple n'aurait été prononcé dans ses vallées, qu'elle serait encore l'image de la beauté suprême.

Comme l'immensité même y a sa limite précise, il s'ensuit encore que l'homme, au lieu d'être accablé par les grandeurs incommensurables de la création, commence à la juger. Il l'embrasse d'un regard, il la pénètre, il la domine; il veut rivaliser avec elle; il travaille sur le même plan, il le corrige même à sa manière en disposant de la nature, comme fait un sculpteur d'un bloc ébauché par un ouvrier inférieur. D'abord les couches parallèles des roches calcaires édifiées par le chaos deviennent les premières assises des murailles cyclopéennes, au haut desquelles s'assemble le premier conseil des dieux [1]. Ensuite, les courbes des vallées s'arrondissent en gradins de théâtre; maintenant que la scène est jouée, que les personnages ont disparu, on peut encore s'y asseoir à Mégalopolis, Argos, Épidaure. Au lieu des chœurs des poëtes tragiques, on a le spectacle de tout l'horizon, des cimes bleuâtres, des nuages qui passent et qui emportent dans leurs plis la gloire des peuples. Quelquefois, comme je l'ai vu près d'Épi-

[1] Homère, *Iliade*, XX, v. 149.

, des bosquets de myrte ont grandi à travers les in-
es des degrés. Au moindre souffle, ils murmurent
ju'une assemblée de spectateurs. Mais, au-dessus de
bris, au-dessus des vallées, des plaines, s'élèvent les
paux des temples sur les cimes les plus hautes qui
ervent de piédestal. La plupart des sommets étaient
nés ainsi par des sanctuaires qui, à de longues dis-
, se regardaient les uns les autres à travers les escar-
nts des vallées et des golfes. A leur pied s'amassaient
mpêtes de la nature, celles des hommes, qu'ils pa-
ient régir du haut des cieux immuables. Les ter-
des collines, éternellement purifiées par les sources
s, formaient autant de degrés pour monter jusqu'à
inte. Au lieu d'être ensevelis sous des boulevards
e ceux d'Égypte, ils provoquaient au loin les re-
de chaque créature vivante. Tout dans l'horizon
rdait avec eux : l'azur du ciel, des golfes, des cimes
ines avec l'azur des frises, des corniches peintes; la
horizontale des montagnes, des promontoires, des
ivec la ligne de l'architecture qui se prolongeait à
i; et ces monuments de l'art, bâtis sur le plan de la
e tout entière, faisaient en quelque manière partie
lifice de la nature, achevée, couronnée par l'esprit
la main de l'homme. Quand ils s'élèvent dans les
ils montrent encore à nu l'esprit démocratique des
ns grecques; car le sanctuaire n'a plus rien de l'as-
doutable de ceux d'Égypte; il a remplacé la ter-
ar la grâce. Ces salles, ces cours, ces pylones, qui
eaient le mystère dans la vallée du Nil, disparaissent
ident. Trois degrés seulement le séparent de la foule.
gme est désormais au grand jour. Sans barrière,
ent se dérobera-t-il à la curiosité de l'esprit athé-
Le temple grec est celui d'un peuple qui étale ses

dieux sur la place publique pour les examiner à toute heure, les interroger, les juger et les détruire[1].

Chaque partie de la Grèce a d'ailleurs conservé son caractère propre dans ses ruines. Comme la divine Niobé, au milieu de ses filles renversées sous les flèches invisibles, Athènes est demeurée radieuse dans sa misère. Toute mutilée, elle sourit dans les métopes du Parthénon, au lieu que rien n'égale la nudité de Sparte. Thucydide[2] avait annoncé qu'elle ne laisserait que de misérables débris, dans lesquels il serait impossible de la reconnaître. Je tiens cette prophétie pour accomplie. La place de la ville de Lycurgue n'est marquée que par un sol foulé, nivelé sous les pas de ses lutteurs. Elle ne s'est point préparé comme Athènes un tombeau éternel ; si toutes les villes grecques l'eussent imitée, il ne serait resté aucun vestige de cette civilisation. Ce peuple silencieux est mort sans faste. Son monument était la cité, la loi, la patrie. Sparte morte, que faisait l'avenir aux Spartiates, et qu'auraient pu des débris de murailles, des ciselures, des bas-reliefs, pour les consoler de leur chute? Tous les monuments funèbres rassemblés dans le même lieu, les tombeaux, les urnes, les sarcophages, ne parleraient pas si haut que le champ où croît l'herbe sauvage du Palœo-Chorio. Sparte a laissé la vanité des ruines à sa rivale, Messène, la ville des esclaves. Là un peuple de laboureurs et de serfs a semé en abondance ses fûts de colonnes, gerbes de marbre qui jaunissent encore au milieu du sillon.

En Italie, les ruines du polythéisme sont presque toutes devenues des monuments chrétiens. Les pierres même se sont repenties ; elles demandent grâce pour la sensua-

[1] Le temple grec, transporté en Asie, y subit l'influence orientale. V. Teissier.

[2] I, c. x.

lité romaine. Le Panthéon expie sous la croix la splendeur passée du Paganisme. Au contraire, en Grèce, tout est resté païen. Le Dieu de saint Paul n'a pu convertir les temples au culte nouveau. Sous leur ombre s'inclinent obscurément les petites églises du Christianisme. Elles sont déjà délabrées, pendant que les colonnes profanes sont revêtues d'une éternelle jeunesse; comme si sur cette terre légère aucun autre culte ne pouvait s'enraciner que celui de la beauté visible. Quand, loin des villes, sur les sommets déserts, vous voyez encore debout, au lieu de la croix, les colonnes des sanctuaires, il semble que les anciens dieux soient restés possesseurs légitimes de cette nature rebelle. On dirait, au premier rayon du jour, que leur cortége va reparaître dans les bois d'oliviers; du fond de la mer s'élève une haleine ambroisienne, comme celle des divinités rassasiées de nectar. Au lieu des tristes Maremmes de la campagne de Rome, la nature athénienne s'orne encore pour des jeux olympiques. Le soleil levant redore les chapiteaux de Némée; on entend le chœur [1] altéré des cigales, sur les parvis de la Cella, appeler Jupiter Pluvieux; l'hymne des dieux souterrains s'exhale des voûtes même des chapelles byzantines qui, formées de tronçons de sculptures païennes, semblent n'être converties qu'à demi à la pensée du Christianisme.

[1] Φῷ τῶν τεττίγων χορῷ. (Platon, *Phædr.*, p. 286.)

II

LE DIVIN DANS L'HUMANITÉ. — LES RELIGIONS GRECQUES DANS LEUR RAPPORT AVEC LA POÉSIE ET LES ARTS.

Le dieu du Paganisme ne s'est encore montré que dans la nature. Après avoir, en quelque manière, épuisé tous les mondes, l'homme s'avise un jour de le chercher en lui-même. Cet infini qu'il embrassait dans la face des déserts, il le retrouve dans l'harmonie des traits de son visage; il reconnaît dans les proportions de son corps le type de la beauté étalée dans le reste des choses. C'est un hiéroglyphe pensant qui veut déchiffrer son mystère. De ses yeux jaillit un feu plus pur que celui des branches de myrte offertes en sacrifice; en se multipliant, le bruit des sociétés couvre pour lui le bruit des éléments; au lieu de s'effacer devant la majesté de l'univers, il s'écrie avec la pythie, en sentant son cœur battre : « Voici, voici le Dieu. » Il devient la mesure[1], la règle, le terme de tout; c'est le premier pas du Paganisme au-devant de la révélation du Dieu fait homme.

Les religions orientales achevant de s'expliquer par leur chute, il faut savoir ce qu'en a fait le génie de la Grèce. Avant Homère, c'est à peine si elle existe; après Alexandre, elle cesse d'être; par delà ces limites, qui la renferment comme un char dans le cirque, elle dépend de l'Asie; mais dans cet intervalle, adoptant tout pour tout changer, elle combat, elle ruine l'Orient par la pensée autant que par l'épée.

[1] Plato, *de Leg.*, IV, p. 716. - *Theæt.*, p. 152. Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι. — *Procli Institutio theologica*, p. 172.

Je cherche sans le trouver nulle part ce premier théologien, cet Orphée qui a dû résumer dans ses hymnes les mystères des sacerdoces asiatiques. Plus on se donne de peine pour le découvrir, plus il reste évident qu'il a laissé peu de traces. Où sont les vestiges de ces révolutions par lesquelles ont passé les croyances orientales[1], avant de prendre la figure des Olympiens? Monde enseveli, on ne peut ni le ressaisir ni le nier. Puisque les monuments des époques où la Grèce était la néophyte de l'Orient ont sitôt disparu, il faut conclure qu'ils répugnaient à la nature de son génie; nul ne peut la surprendre au berceau. Quand elle se montre, son esprit a déjà sa pleine indépendance. Sa religion étant une œuvre d'art qui éclate dans un récit, on ne voit pas ses dieux commencer à balbutier obscurément dans les langes d'un hymne ou d'un véda hellénique[2]. Au moment où ils se révèlent, ils portent l'empreinte de siècles inconnus; nés du matin, ils racontent des souvenirs éternels. L'originalité de la Grèce est d'avoir brisé ses ébauches; de l'abîme du passé, cette fille du chant surgit toute parée de sa beauté, le corps et l'âme déjà achevés, le tempérament formé, la mémoire comblée, comme sa Vénus qui sort nubile du fond des eaux. Quelque opinion que l'on se fasse de ses relations avec l'Orient, il est hors de doute que plus réfléchie, plus élevée, plus policée à ses origines que les sociétés asiatiques, elle appartient à une époque postérieure dans le développement logique de l'esprit humain. Entre le Rig-Véda et l'Iliade est l'intervalle de

[1] Ὁ μὲν δὴ θεὸς (ὥςπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος) ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων. (Plato, *de Leg.*, IV, p. 128.)

[2] Platon, *Timée*, p. 70. — *Briefe über Homer und Hesiodus*, von Hermann und Creuzer, p. 16, 46, 146. — Lobeck, *Aglaophamus, sive de theologiæ mysticæ Græcorum causis libri tres*, 1829, p. 255, 351, 501.

plusieurs civilisations; c'est la différence de l'enfance à la puberté.

Le nom d'Homère[1] ne figure pas seulement une grande époque de l'art; il représente encore la première révolution par laquelle la foi du monde s'est changée en poésie. Le premier, il a osé porter la main sur les divinités immuables du passé; il les jette dans le moule de l'humanité; il les estime à cette seule mesure, changeant, altérant les anciens dogmes avec d'autant moins de scrupule qu'il ne se soucie plus de les comprendre[2]; c'est lui qui soulève le voile de la vieille Isis, et qui traîne au grand jour les figures mystérieuses que les prêtres d'Orient osaient à peine saluer par leurs noms. Peu à peu il fait passer toute l'âme des peuples dans le sein des immortels. Quand cette œuvre fut achevée, au lieu des muets emblèmes de la nature première, on aperçut un aréopage de dieux sociables, policés, éloquents, qui discutaient dans la nue la politique sacrée. La croyance devint art, l'antique religion fut perdue; mais la terre se sentit pour un moment délivrée d'un immense fardeau. La crainte attachée au mystère se dissipa; les divinités circonscrites dans la sphère de l'humanité ne pesaient plus à l'imagination des peuples; elles répandirent sur le monde une longue sérénité, d'où naquit la civilisation grecque.

De là, si l'on recherche en quel temps l'homme a vécu le plus satisfait de la terre, il est aisé de voir que ce fut pendant le règne de cette religion de poëtes. Il avait renoncé à creuser les anciennes questions; où il trouvait un abîme, il plaçait une divinité qui en cachait les profon-

[1] V. *De l'épopée grecque*, *De l'histoire de la poésie*.
[2] Hermann, *Briefe über Homer*, p. 79, 139.

deurs sous la pourpre. Ces divinités indulgentes, toujours près de lui, jeunes, imprévoyantes comme lui, nées de l'hymne, le rassuraient constamment sur sa propre destinée ; il s'endormit sous leurs regards. Pourvu que la terre vînt à sourire au lever du soleil, qu'avait-il besoin d'en demander davantage? C'est là qu'il avait attaché son âme et ses désirs. Il y eut un moment de trêve pour lui. Nourri de nectar, sa sérénité fut même si profonde, qu'à peine elle fut troublée par la chute de la société grecque. Les villes tombaient en ruine, qu'il refusait encore de s'inquiéter. Pour le réveiller sur les roses, il fallut que le Christianisme vînt déchaîner en lui une ambition sans limites. Depuis cette heure, il a regardé la terre avec dédain. Les plaisirs mêmes des souverains de l'Olympe lui ont paru indignes de ses convoitises. Ces *prodigieuses contradictions* dont parle Pascal sont entrées dans son cœur. Que sont le nectar et l'ambroisie pour celui qui a soif de la vie de l'esprit? La vallée de Tempé est devenue une vallée de larmes ; par un contrat héroïque, l'homme a conquis l'infini au prix de l'infinie douleur.

En ramenant les croyances de l'Orient aux conditions seules de la beauté, Homère avait marqué d'avance le caractère et la destinée de la Grèce ; d'où il est arrivé que ses poëmes ont été la Bible, le livre de la loi [1] des peuples helléniques, et que lui-même a été pour les Grecs ce que Moïse a été pour les Hébreux. On ne reverra pas pour la seconde fois une société s'ordonner sur le plan d'une épopée, comme sur son institution fondamentale. Lycurgue, Solon, Pisistrate, font rentrer l'un après l'autre la cité dans ce plan harmonieux. Avant de se réaliser sur la place

[1] Hérodote, VII, 159, 169; IX, 26, 27. — Aristot., *Polit.*, III, c. IX, n. 294.

publique d'Athènes, l'esprit de la démocratie avait déjà éclaté dans les discussions, les harangues, les délibérations des Olympiens assis sur les murs des Cyclopes. Alexandre se règle sur le modèle d'Achille; Agésilas[1] sur celui d'Agamemnon; les légendes des héros sont pour l'antiquité ce que sont les légendes des saints pour les temps chrétiens; elles fournissent des patrons sur lesquels on cherche à conformer sa vie; en sorte que l'Iliade et l'Odyssée sont un grand idéal vers lequel la société grecque tend par une approximation constante. Lorsqu'à la fin elle croit avoir réalisé son poëme, elle s'éveille dans la loi de l'Évangile.

On pourrait s'étonner que les pensées les plus hautes des peuples se trouvent dans leurs premières années, s'il n'en était ainsi dans la vie de chaque homme en particulier. La révélation pure du vrai rayonne au matin de la vie lorsque les besoins corrupteurs n'ont point encore été sentis. Alors un idéal de poésie, de vérité, une Iliade, une Odyssée intérieure, éclatent dans l'esprit de tout homme qui vient en ce monde; glorieux s'il la suit, pusillanime et médiocre s'il la renie. La Grèce n'a point renié l'image qui lui a été révélée; au contraire, elle a fait du poëme une vérité, de la fiction une réalité, du pressentiment une histoire. D'accord avec elle-même, dans son commencement et dans sa fin, elle s'est réglée sur le rhythme de la lyre du rapsode; lors même qu'elle retourne à la barbarie, elle retourne à Homère.

Après l'épopée, il n'est rien qui ait plus influé que la sculpture sur la révolution religieuse. Les images des dieux furent longtemps aussi emblématiques qu'elles l'avaient été en Orient; les statues de Jupiter à face de bé-

[1] Xénophon, *Hellen.*, III, c. IV.

lier portaient avec elles leur propre signification. Il suffi sait qu'elles fussent conformes au culte de la nature; mais quand l'art commença, et qu'on substitua à la tête de l'animal celle de l'homme, qui devint pour toujours le représentant du Dieu, ce fut le signe éclatant de l'ère nouvelle. La Grèce eut son moyen âge pendant lequel se débrouillèrent les formes qn'elle devait plus tard élever à la perfection; et ce qui me frappe ici, c'est que l'art grec débuta d'une manière tout opposée à l'art chrétien; puisque dans les statues de l'antiquité les corps sont déjà admirables, quand les visages n'ont encore d'autre air qu'une sorte d'imbécillité radieuse[1], au lieu que dans la statuaire moderne, c'est par la physionomie, l'expression, la pensée, que l'art commence à se produire. Voyez les mosaïques des églises byzantines! Quelles formes grossières, quelle anatomie barbare! pourtant un esprit saint respire dans tout cela! En un mot, l'art grec commence par l'imitation de la nature, l'art chrétien par l'idéal; c'est l'âme qui, chez lui, se fait pour ainsi dire son corps; l'un va du dehors au dedans, l'autre du dedans au dehors. Celui-ci achève d'abord la tête, et celui-là le corps. Cette seule différence ne marque-t-elle pas tout l'intervalle du Paganisme au Christianisme?

Ce qu'Homère est aux poëtes, Phidias l'est aux sculpteurs. C'est lui qui fait passer dans le marbre et dans l'airain la révolution religieuse dont Homère a été le législateur. Il fait toucher au doigt les visions du poëte. Avec la même liberté dont avait usé le vieux rapsode à l'égard des dogmes et des croyances, il recompose les anciens types de la statuaire. Réformateur en même temps qu'artiste, il crée un Olympe palpable. Si de nos jours

[1] V. les marbres d'Égine.

on a reproché à Raphaël d'avoir altéré la tradition religieuse du moyen âge, combien une accusation semblable aurait pu être élevée avec plus de raison au point de vue grec contre les innovations de Phidias! Il fut, dans la mesure des choses humaines, un véritable révélateur, d'autant plus que les sentiments de grandeur, de majesté souveraine que son peuple avait éprouvés sur le seuil des temples, il les incarna dans la pierre, en ne prenant conseil que de sa propre pensée. Dans l'œuvre de ses mains les peuples grecs apprirent à connaître la figure, les traits de leurs divinités, comme s'ils les eussent vues de leurs yeux. L'intervalle mystérieux qui les en séparait encore acheva de disparaître; c'est là ce qui confirma pour toujours la sérénité naturelle de leur génie. Aujourd'hui, que reste-t-il de cette vision de l'Éternel dans le buisson ardent de l'Olympe? Les bas-reliefs des temples de Thésée, du Parthénon, peut-être aussi la Vénus de Milo; et si l'on demande quel est le caractère de ces œuvres qui de notre temps ont été remises en lumière, je dirai que c'est un mélange de l'ingénuité d'Homère, de la correction de Sophocle, de la majesté de Platon; la beauté physique portée au comble, et telle qu'elle a cessé d'être sensuelle, le naturel dans la sublimité, un idéal qui, répandu non-seulement sur les visages, mais sur les moindres détails du corps, enveloppe les divinités d'une sainte vapeur d'encens. Je dirai encore que c'est la grandeur sans effort, la liberté de la nature même relevée par l'intelligence, beaucoup d'effet avec très-peu de moyens, le calme, la gravité des cieux olympiens, non pas l'immobilité, mais la vie mêlée de nectar et d'ambroisie, la paix, l'harmonie entre la matière et l'esprit, c'est-à-dire le repos de l'ordre souverain; après tout cela, j'ajouterai que la parole ne rend pas la perfection, et qu'il faut contempler de ses

ux, toucher de ses mains, le marbre de ces images qui uvent encore être sacrées pour nous, si nous savons y ir une expression du beau, immuable comme une vérité athématique. On ne demande pas si elle est païenne ou rétienne; elle est belle, elle est vraie, elle appartient à Éternel.

Les dieux de l'hidias concilient tout ensemble les traits l'homme et la face inaltérable de la nature; la sérénité s cieux d'azur qui n'ont encore été troublés par aucune npête, le calme des océans au premier jour du monde, bitent dans leur poitrine. On dirait que l'âme de l'uni- s rayonne sur leurs fronts impassibles, et que sans irs ils se repaissent intérieurement de la méditation s lois immuables des êtres. Au contraire, depuis cette oque de l'art, ils subissent de plus en plus le joug des ssions, des idées sociales[1], jusqu'à ce qu'enfin dans derniers temps l'homme ait tout envahi, et qu'il ne ste plus rien du dieu. Scopas et Praxitèle succèdent à idias; ce changement est marqué par les groupes de obé; le calme antique des Olympiens fait place à une uleur inguérissable. Les lèvres qui ne connaissaient que mbroisie et le doux breuvage de la voie lactée appren- nt à goûter les poisons de la terre. Praxitèle est suivi ir Lysippe et l'école de Rhodes; la Niobé, par l'Hercule arnèse et le Laocoon. Qui oserait médire de cette sta- aire? Elle semblerait parfaite si l'on ne connaissait pas lle qui l'a précédée; mais qu'il y a loin déjà de cette eauté un peu théâtrale dans sa magnificence, qui d'ailleurs e connaît et s'admire, à cet art souverain qui n'expri- ait que les pensées éternelles! C'est la différence d'Eu-

[1] Quatremère de Quincy, *Jupiter Olympien*, 326. — Ot. Müller, *Hand- uch der Archæologie der Kunst*, p. 107, 112. 139, 462, 493.

ripide à Sophocle. Peu à peu la Vénus austère des premiers temps se change en la Vénus de Médicis. Autrefois elle régnait dans son sévère empire par sa seule beauté; maintenant elle a besoin de sourire pour enchanter le monde. Si les formes sont encore parfaites, qui ne voit que l'empreinte de la divinité s'efface? C'est à peine si vous sentez encore le souffle des choses sacrées. Au lieu de l'amour incorruptible qui surgissait de la première écume des flots, c'est une vierge occupée des désirs des femmes de Cos ou de Gnide. La Grèce pieuse de Miltiade est devenue une Grèce voluptueuse qui met, au lieu des hymnes du sanctuaire, les chansons d'Alcibiade sur les lèvres de sa déesse. Enfin Alexandre, en se faisant le Dieu, le *Jupiter foudroyant*[1] des sculpteurs, imprime à l'art un dernier caractère. Descendue pour toujours de la région des anciennes croyances, la sculpture sert à l'apothéose des rois, des empereurs. Prenant à la lettre la doctrine d'Évhémère[2], elle se fait la courtisane des dieux politiques; elle avait commencé dans le ciel par les figures de Phidias, unissant la gravité des religions orientales au sentiment de personnalité qui éclate dans celles de l'Occident; elle finit par l'apothéose du favori d'Adrien.

III

SUITE. — DU DRAME DANS SES RAPPORTS AVEC LES RELIGIONS GRECQUES.

Homère a changé les dieux de l'Orient; à leur tour, les

[1] Κεραυνοφόρος.

[2] Voyez plus haut — *Jupiter Olympien*, Quatremère de Quincy, p. 335, 336.

poëtes lyriques, dramatiques, changent les dieux d'Homère. En apparence, le plus païen de tous est Pindare, puisque adorateur du chant, de la parole mesurée, son idole est la lyre; c'est même là ce qui explique sa popularité chez un peuple qui comptait ses années par ses jeux. Partout divisée, la Grèce ne se sentait unie que dans l'éclat des jeux olympiques, pythiens, néméens, et le poëte qui chantait ces journées était véritablement le prêtre de l'alliance. En célébrant la fête de l'art, il célébrait la fête patronale de la Grèce. Aussi, lorsque ce nom est prononcé, oubliez tout ce que l'on a pu dire de la simplicité nue et rapide de l'antiquité. Dans ce style splendide, l'or se mêle à l'ivoire comme dans la statue de Jupiter Olympien. Au milieu de la pompe d'une cérémonie religieuse et civile, figurez-vous la Grèce vêtue de la pourpre de Tyr, c'est l'image de Pindare. A l'égard de ses croyances, ce David hellénique annonce l'avénement[1] d'un maître plus puissant que Jupiter; des anciens dieux de chair il fait des dieux esprits; il peuple le vieil Olympe de vérités morales, de sentiments, d'idées qu'il personnifie au même titre que les anciennes puissances de la nature. Les hymnes couronnés de myrthe sont les rois de la lyre; ils ébranlent sur les gonds leurs portes sonores[2]; l'Enthousiasme, la Sagesse, la Loi, ces divinités nouvelles sacrées par le poëte, vont s'asseoir au fond du sanctuaire.

Cette révolution est continuée par le drame. Dans Œdipe, le héros est plus savant que le prêtre; il déchiffre par sa seule raison[3] l'énigme qui reste impénétrable au

[1] Pindar,. *Isthm.*, VII.

[2] Πύλας ὕμνων.

[3] Γνώμῃ κυρήσας, οὐδ' ἀπ' οἰωνῶν μαθών.
(Sophoc., *Œdip.*, Tyr. V, 388.)

sacerdoce. Dépouillant de plus en plus les traits de l'homme [1], le dieu personnel d'Homère reçoit de vagues attributs métaphysiques. On l'évoque par les formules de la philosophie. *Quel qu'il soit*, il est la *cause suprême* [2]. D'autres fois, les anciens rites du culte de la nature, le panthéisme oriental [3], reparaissent à nu. Le Jupiter d'Eschyle est l'espace éthéré, la terre, le ciel [4], et je ne sais quoi de supérieur à tout cela. Comme les attributs deviennent de moins en moins distincts, il arrive que souvent les divinités sont prises l'une pour l'autre [5]; cette confusion même est un progrès vers l'unité future. Non-seulement les poëtes tragiques décomposent les croyances de l'antiquité, mais ils ont des pressentiments tout divins, et je ne puis m'empêcher de les considérer comme les prophètes païens du Christianisme. Dans le drame des Suppliantes, les femmes repoussent le joug du mariage oriental; leur condition est relevée par le sentiment presque évangélique de leur dignité intérieure. C'est l'aube du Christianisme qui commence à luire dans la profonde nuit d'Argos. Quant à Sophocle, la spiritualité croissante de la poésie a déjà passé tout entière dans sa langue. On peut la comparer au dessin le plus pur d'un vase antique. Ce n'est souvent qu'un trait; mais ce trait est la ligne même de la beauté. Il ne pourrait être différent sans cesser d'être beau; cette pureté incorruptible de l'art vous ferait déjà goûter quelque chose de l'impression préma-

[1] Χώριζε θνητῶν τὸν θεόν. (Æschyl., *Fragm.*, p. 596.)

[2] Ζεὺς, ὅστις ποτ' ἐστὶν. (Æschyl., *Agamem.*, v. 149.) — Διὸς παναιτίου. (*Ibid.*, v. 1425. Cf. *Fragm.*, p. 568.)

[3] Θεοῦ ἀκτῖνας. (Æschyl., *Pers.*, v. 477)

[4]
Ζεύς ἐστιν αἰθὴρ, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δ' οὐρανὸς,
Ζεύς τοι τὰ πάντα, χὤ, τι τῶνδ' ὑπέρτερον.
(Æschyl., *Fragm.*, p. 600.)

[5] Cf. Lobeck, *Aglaophamus*, p. 81.

ée du Christianisme, si même l'âme d'Antigone n'y ait son parfum. Qu'est-ce donc lorsque la pensée athéme se rencontre avec la poésie des Psaumes et le ve de saint Jean?

On exagère tout, lorsqu'on affirme que les Grecs resnt aveuglément courbés sous le joug de la fatalité. ns les tragédies, le chœur proteste presque toujours tre la force, et ce que nous appelons aujourd'hui la gion du succès. Pendant que les événements se passent s ses yeux, il représente la conscience vivante du re humain. Au milieu des violences de la scène, il serve les droits de la liberté intérieure. Il appelle la ère du ciel contre le crime heureux; il renvoie le mént couronné au châtiment du lendemain; il annonce ns les conseils souverains un second dénoûment meilr que celui auquel on assiste en effet; il garde en réve les derniers traits de la justice éternelle[1]; par où voit que ce qui fait la puissance du drame grec est cisément ce qu'on y a le plus méconnu, je veux dire la e naissante de la fatalité et de la providence; il est luime partagé entre elles. Outre que les poëtes plaçaient rs pressentiments, leurs prophéties morales dans la iche du chœur, sa fonction, au seul point de vue de t, était de calmer les esprits, alors que l'impression enait trop poignante. Conformément à l'esprit de leurs mes heureux, ces hommes ne voulaient pas que, dans ne circonstance, civile ou politique, la douleur se longeât sans être embellie bientôt par l'espérance[2]. si, quand l'action s'était développée, que ces âmes

[1] Ceci est surtout frappant dans le chœur de l'*Agamemnon* d'Eschyle. [2] les dernières scènes.
[3] Pindar., *Isthm.*, VII. Dépouillant un deuil inutile, réjouissons-nous avec uple, après le temps de la douleur.

athéniennes, si faciles à émouvoir, commençaient à être oppressées, le drame s'arrêtait pour laisser respirer ce peuple de poëtes. Au milieu de son angoisse, des chants harmonieux se répandaient dans l'air comme une rosée. Les nobles larmes qu'arrachait le dialogue étaient rafraîchies par les hymnes. Ainsi se reposant, s'élevant toujours, le drame antique arrivait au dénoûment; cette douleur contenue, tantôt déchaînée, tantôt convertie en pieux dithyrambes, s'augmentait de sa modération même. C'était la douleur de la statue de Niobé. Chez les modernes, malgré l'éclatante exception de Racine, les chœurs n'ont pu s'emparer du théâtre. Nous n'aimons plus assez la beauté toute seule pour souffrir que l'action, en s'arrêtant, nous donne le temps de la contempler et d'y accoutumer nos esprits. Jamais à notre gré elle ne court assez vite. Se précipitant sans repos vers son objet, la scène moderne change incessamment de lieu, d'intérêt, de décoration comme la société même; rien ne la suspend jamais; une sollicitude ardente la pousse au dénoûment, et le poëte qui, à l'exemple des anciens, voudrait la tempérer çà et là par un souffle lyrique, aurait peine à lutter contre cette inquiétude du monde qui cherche la paix dans le changement.

Longtemps trompé par la fausse imitation qui s'est attachée à ces modèles, je ne savais que les accuser de froideur, surtout si je les comparais à l'ardente soif d'émotions dont le monde est désormais possédé. Shakspeare me faisait alors oublier Sophocle; mais lorsque je considérai ces œuvres de plus près, je vis bien clairement que rien n'a surpassé jamais l'originalité, la vie, la grâce de cet art souverain, et que plus les imaginations de nos jours sont impatientes, haletantes, plus il leur conviendrait de se reposer par intervalles dans la méditation de

cette beauté qui doit sa supériorité sur toutes les autres à sa sérénité même.

La tragédie grecque finit par la comédie divine. Homère bouffon, Aristophane renferme dans son épopée la parodie de tout le système social de l'antiquité. Je crois voir sur le fronton d'un grand temple le masque colossal d'un satyre qui, le front chargé de lierre, se raille de la création tout entière. Ce qui donne à cette figure son véritable sens, c'est que dans la société orientale que nous venons de parcourir, dans ce vaste berceau du genre humain, il n'est pas un seul monument consacré de l'art comique. Jusqu'ici tout, dans le passé, a été pris au sérieux, choses, hommes, croyances. La candeur du monde naissant exclut l'idée d'ironie. Combien la moquerie ne suppose-t-elle pas d'expériences intérieures, et qu'il faut avoir été trompé de fois avant de consentir à se jouer de tout! L'homme commence par les pleurs, non par le rire; mais il arrive en Grèce, et c'est là que l'ironie éclate en liberté. La Grèce s'éveille, l'humanité se retourne en arrière; à l'aspect de tant de fantômes déjà évanouis, de tant d'illusions ruinées, de tant d'empires déjà frappés, de tant de faux dieux qui déjà ont jeté le masque, elle pousse un de ces éclats de rire interminable qu'Homère attribuait aux Olympiens. Cette hilarité mêlée de nectar, cette ivresse de l'ambroisie, voilà toute la poésie d'Aristophane.

Il y avait, en effet, tant de malice innée dans l'esprit grec, que, tout en se courbant sous ses dieux, il ne pouvait s'empêcher d'en sentir les ridicules, de sorte que le doute ironique s'introduisait jusque dans le temple. Aristophane croyait assurément aux divinités patronales d'Athènes; il a hâté la mort de Socrate en l'accusant d'impiété; et cependant cet inflexible croyant, qui ne souffre pas que l'on attaque les vieilles doctrines par la discus-

sion sérieuse, ce poëte fanatique qui d'une main ferme présente la ciguë au sceptique grave et raisonneur, ce même homme se croit tout permis dès qu'il ne se sert que de l'arme du ridicule. Il bafoue dans son esprit les divinités auxquelles il sacrifie. Il achève l'hymne par une épigramme. Il invente pour ses comédies de petits dieux espiègles qui se moquent des grands. Au lieu des divinités que la Grèce a empruntées de l'Orient[1], aux têtes d'épervier, de loup, de lion, il invente une Diane chardonneret, une Cybèle autruche, mère des dieux et des déesses. Il promet à un roitelet le sacrifice solennel d'un moucheron. Prométhée, cette figure jusque-là si austère, se cache sous un parasol pour que l'œil perçant de Jupiter ne l'aperçoive pas. Neptune se promet l'héritage de Jupiter. Il discute par avance les termes du testament du maître suprême. Quant à Hercule, il vend son droit divin pour un repas. Ce n'est pas encore assez. Pour couronner cette ironie olympienne, Aristophane se moque de la mort, du tombeau, des abîmes peuplés par les dieux souterrains. Il parodie l'enfer. Une de ses pièces doit même son nom au chœur des grenouilles du Tartare, qui, dans une poésie effrayante et burlesque, mêlent leurs coassements aux chœurs sublimes des âmes errantes des initiés dans les mystères d'Éleusis. Vous frémissez et vous riez à la fois. Voilà ce que se permettaient Aristophane et le peuple athénien, alors que les croyances étaient encore vives, et sans se douter seulement que ce jeu pût avoir son danger. Au sortir de la représentation de ces pièces, ils ne laissaient pas de s'assembler pieusement autour des temples. L'encens recommençait à fumer. Les hymnes résonnaient; les cérémonies reprenaient leur gravité; la foi

[1] Aristoph. Av.

s'alliait au sarcasme dans une ingénuité maligne; et c'est là sans doute une des plus vives originalités de l'esprit grec. Car si, dans le moyen âge, au sein de la foi la plus fervente, la statuaire catholique a assayé de prendre quelques libertés semblables, si dans les sculptures des cathédrales il est des figures grotesques qui semblent se railler de tout l'édifice, je ne vois pas cependant que l'art vraiment chrétien soit allé jusqu'à parodier le Christ.

Ce qui fit tolérer l'ironie d'Aristophane, c'est qu'elle était universelle. Rien de moins systématique que cet esprit qui sur les ailes du rire s'élève au-dessus de tout le créé. Il se moque de Sparte comme d'Athènes, de l'aristocratie comme de la démocratie, de Cléon comme de Platon, d'Eschyle presque autant que d'Euripide; il ne respecte pas même Homère. A l'égard du peuple athénien, sous la figure d'un vieillard facile à tromper, à berner, il le bafoue avec ses dieux. Qu'épargne-t-il donc? Rien, en vérité, puisqu'il ne s'épargne pas lui-même; mais cela même était cause que les hommes se consolaient d'être raillés, puisqu'ils l'étaient avec la nature entière. Malgré les dures morsures du poëte, la Grèce ne pouvait s'empêcher de se sentir sa complice; puis il faut surtout se hâter d'ajouter que cette moquerie est corrigée dans les chœurs par la poésie la plus haute, la plus héroïque, la plus religieuse, et qu'ainsi l'âme est aussitôt relevée que frappée. Après le dialogue burlesque, vous entendez éclater des hymnes enthousiastes qui partent du seuil embaumé des temples. Le comique et le sublime, la parodie et le dithyrambe sacré, le démon et l'ange, quel autre poëte a su les réunir dans un art qui semble être celui de la nature même? Imaginez l'ode de Pindare purifiant le génie de Rabelais, vous mesurerez ainsi l'envergure du poëte qui a pu embrasser de l'aile les deux régions oppo-

sées de l'intelligence. Après lui, l'ironie continue de s'envenimer au sein de la société grecque, mais sans plus être relevée par l'enthousiasme. A la fin, dans les dialogues de Lucien, il ne reste que la partie inférieure, et comme la lie de la coupe d'Aristophane.

C'est ainsi que le Paganisme grec, que l'on se représente ordinairement fixe et immuable dans sa forme, a toujours été mobile et changeant comme la Grèce elle-même. L'épopée, la statuaire, la poésie lyrique, le drame, métamorphosent l'un après l'autre l'ancien culte de la nature, lequel, privé de l'autorité du sacerdoce, se trouve livré à toutes les fantaisies de l'art. Mais au milieu de ces variations continuelles, n'est-il rien de permanent? Au contraire, cette histoire est celle d'un peuple qui, avide de la beauté infinie, la cherche, la poursuit sans jamais y renoncer, de siècle en siècle, dans la pierre, dans l'airain, le chant, et les trésors de la parole. A peine l'a-t-il rencontrée sous une forme, qu'il la poursuit sous une autre; dans chacune d'elles, toujours il va du culte du beau physique au culte du beau moral. Il s'élève, il retombe, et jamais cet idéal souverain n'est entièrement voilé pour lui. Il arrive au bien par le chemin du beau. D'abord il se fait des dieux qui plaisent à ses regards. Il commence par les orner au dehors, puis il les enrichit au dedans de ses propres pensées; puis il les détruit par le scepticisme, pour contempler de plus près cette splendeur dont il les a revêtus; les yeux fixes sur l'idéal, il s'avance, sans se lasser ni se désemparer, à travers les débris des religions positives. Aussi, lorsqu'à la fin saint Paul apparut dans l'aréopage pour annoncer non plus seulement la beauté fragile du poète, du statuaire, du potier, de l'architecte, mais la beauté vivante et éternelle, vous savez comment tous les yeux se tournèrent d'abord vers lui. L'éducation

de la Grèce était achevée; elle pouvait comprendre ce langage; et chaque contrée se trouvant subjuguée par un attrait spécial, pendant que l'Egypte se convertissait au Dieu flagellé de la Passion, la Grèce se rendait surtout au brillant Dieu du Thabor, qui, réalisant l'ancien idéal, le sauveur[1], le messie hellénique, sans avoir besoin de marbre et de ciment, portait avec lui sa statue et son temple.

IV

L'HISTOIRE.

Il y a cette différence entre le drame et l'histoire, que l'un se développe dans les temps de repos, et l'autre dans les révolutions. Pour que le spectacle de la fiction soit pris au sérieux, il faut que le monde réel garde le silence; au lieu que pour passer du sentiment de la poésie à celui des faits, de la légende à la chronique, il faut au contraire que le bruit des choses ait ébranlé les esprits, que le spectacle d'événements encore récents leur ait donné l'impression et la mesure du vrai. Chez les peuples chrétiens, le sentiment du réel est né de l'émotion des croisades: chez les Grecs, de la vue des guerres médiques[2]. En ce moment, une société encore bercée par les traditions de l'épopée et de la mythologie est attaquée par deux millions d'hommes. Un choc si violent ne pouvait manquer de réveiller en sursaut les esprits suspendus aux chants d'Homère. On avait jusque-là vécu de vagues traditions. Des événements incertains se résumaient dans une mythologie

[1] Ζεὺς σωτήρ. (Æschyl., *Suppl.*, v. 26.)

[2] *Historicorum græcorum antiquissimorum fragmenta.* Fr. Creuzer, 1806, p. 39, 41, etc.

incertaine. L'histoire politique n'existait pas encore, ou plutôt elle était renfermée dans l'histoire des dieux. La vérité et la fiction, ne se démêlant pas, avaient même langage, celui des vers; mais lorsque Xerxès vint mettre le feu aux temples d'Athènes, l'histoire commença à apparaître toute nue. On avait vu de grandes journées qui devinrent des époques. Le nom des peuples confédérés fut inscrit au pied de la statue du Jupiter de l'alliance; c'est-à-dire que la réalité fut mise sous la protection du dieu. Le vers céda à la prose, la tradition à l'écriture, la mythologie à l'histoire. Homère et Hésiode eurent pour successeurs Hérodote et Thucydide.

Comment a-t-on pu un instant ne voir dans Hérodote qu'un Froissard d'Ionie[1]? C'est enfermer une statue du Parthénon dans une châsse féodale. Il ne raconte pas seulement les actions des hommes, mais aussi les œuvres de la nature, ce qui fait que son histoire tient plus encore de la genèse orientale que de la chronique du moyen âge. Sa curiosité s'éveillant à la fois sur tout ce qui l'entoure, il trace le cours des fleuves en même temps qu'il suit les migrations des peuples. Avec un étonnement candide, il sort de son pays; il va toucher de ses mains les peuples, les objets étrangers qu'il mêle dans son récit où se mirent les peuples naissants dans un monde naissant. Et ce qui donne à son œuvre le caractère de l'épopée, ce n'est pas tant cet accord de la nature et de l'humanité que la marche et le plan qu'il suit à son insu. Quand les modernes se vantent d'avoir inventé la philosophie de l'histoire, ils oublient de dire que le désordre d'Hérodote cache un enchaînement d'autant plus profond qu'il se dérobe en partie à l'écrivain. D'abord il n'est rien qu'un voyageur, un pè-

[1] V. la préface de P. L. Courier à sa traduction d'Hérodote.

lerin païen qui va errer de temple en temple. Il pénètre au sein des sociétés orientales où il reconnaît les traditions de son pays. Quoique très-pieux, il y a déjà autant de curiosité que de religion dans le fond de son esprit; quoique Dorien par l'origine, il s'orne des fleurs du dialecte et de l'ordre ionique. Partout il visite les prêtres, mais il ne se contente pas comme eux de prier et d'adorer. Il les interroge; partagé entre la crédulité et une sorte de scepticisme inné, souvent il n'admet qu'une partie de leurs récits. Il les pèse, les juge. C'est le génie de la critique[1] qui, avec toutes les apparences de la candeur, s'introduit pour la première fois dans les sanctuaires orientaux. Les vers des oracles[2] qu'il mêle çà et là à sa prose proclament eux-mêmes une religion politique toute pareille à la réforme de Pindare et d'Eschyle. D'ailleurs aucun plan ne semble encore régler sa marche. Longtemps il vous promène dans la Perse et dans Babylone, dont il décrit la splendeur fabuleuse. Il vous fait monter avec lui sur les vastes murailles de brique, et jusqu'au sommet du temple de Bel. De là il vous ramène dans la vallée d'Égypte. Vous entrez dans le labyrinthe, vous touchez les pyramides. Vous mesurez cette civilisation qui était déjà à son déclin. Jusqu'à ce moment, vous n'avez suivi qu'un voyageur capricieux. Voilà que l'historien va se révéler. Après qu'il vous a fait peser, en quelque manière, l'énorme fardeau de ces empires, après que votre imagination est accablée de leur puissance, que vous en avez compté les richesses, les provinces, les villes, vous voyez peu à peu ces provinces, ces États, ces royaumes, se réunir sous la main de Darius, de Xerxès, en une force unique, qui se déchaîne à l'improviste

[1] Hérod., VII, 137, 191.
[2] Hérod., VIII, 77.

sur le berceau de la société grecque. Plus vous avez été retenu longtemps en Asie, errant sans dessein dans ces vastes contrées, plus aussi cette conclusion est frappante lorsqu'elle se découvre. Vous avez commencé par reconnaître les limites extrêmes de l'horizon de l'antiquité, Suse, Babylone, Persépolis, Memphis, Thèbes, la Scythie; puis le cercle se resserre. Vous entendez, comme un écho lointain de la Grèce, résonner les rivages de l'Asie Mineure, et ces petites révolutions des villes ioniennes qui donnent le signal. Puis l'enceinte se rétrécit encore. Cet Orient, dont vous venez de compter les peuples dans un dénombrement homérique, se précipite tout entier par l'Hellespont, sur cette Grèce naissante que l'écrivain vous a nommée à peine, tant elle est faible et obscure. Comment résistera-t-elle au choc de l'Asie? Voilà la première pensée qui s'élève; et c'est ainsi qu'en resserrant toujours son horizon, Hérodote vous conduit au défilé des Thermopyles. Quand il vous l'a fait franchir, entraînant toujours après lui ces peuples qui tarissent les fleuves sous leurs pas, il vous amène à Salamine. Tout vous semble perdu. La veille même de la bataille, les généraux sont près de se disperser devant cette apparition de l'Asie dont votre esprit est obsédé; car, par ce long détour, vous sentez bien qu'il ne s'agit pas seulement du destin d'un empire, mais d'une bataille où l'humanité est en jeu. Enfin, lorsque les statues des demi-dieux ont été couronnées au soleil levant, que la bataille est gagnée, que cet immense péril, si lentement accumulé par l'historien, est pour jamais dissipé, que les noms de Platée, de Mycale, s'ajoutent à celui de Salamine, et que l'Orient s'est *brisé contre la lance dorienne*, quel est le sentiment qui subsiste après tous les autres? Celui d'un miracle accompli par l'héroïsme de l'homme. C'est le faible qui l'emporte sur le fort, c'est le

droit qui triomphe de la violence. L'art a surpassé le nombre, la pensée la matière. La première victoire de l'esprit sur le destin oriental, voilà le dénoûment. N'est-il pas conforme à l'exposition, si l'on ajoute que les événements sont encore agrandis et interprétés par les légendes[1] de la guerre de Troie, que la politique et les traités se fondent en partie sur l'Iliade, que les figures des héros d'Homère ne cessent d'apparaître à l'historien comme les génies propices des guerres médiques? Supposez la réflexion la plus savante : se serait-elle mieux accordée avec le plan, l'art de la Providence? Hérodote a composé son œuvre comme la divinité cachée compose l'histoire. Sans montrer son but, sans le proclamer d'avance, il l'atteint; le dénoûment explique ce qu'il y avait d'obscur dans le point de départ. Sans doute il n'a pas la marche sententieuse de Bossuet; il ne dogmatise pas, il n'aperçoit pas distinctement la Providence. Pourtant, à chaque pas il s'en rapproche. A la fin, il l'embrasse sans paraître la voir; et c'est cet instinct de l'ordonnance générale, joint à l'*innocence*, non-seulement de la diction, mais de la pensée, qui fait sa grandeur et son originalité.

Chez les historiens, plus encore que chez les poëtes dramatiques, l'esprit du Paganisme se transforme; l'enthousiasme du combat fait violence à la fatalité. La Grèce commence sa vie politique par désobéir[2] à ses prophètes. Avec une subtilité héroïque[3], elle convertit l'oracle et le dieu de Delphes, qui, ne calculant que la force, annonçaient la victoire de l'Orient[4]. Couronnées de guirlandes, aux chants du pæan, après le sacrifice aux Muses, les ar-

[1] Hérod., VII, 123, 159, 169; IX, 26.
[2] *Ibid.*, VII, 149.
[3] *Ibid.*, 142.
[4] *Ibid.*, 147, 168, 220.

mées, dans leurs danses guerrières, semblent, au plus vif des batailles, célébrer la fête de la volonté humaine. Jusqu'au dernier moment, les historiens vous laissent incertains du dénoûment, sachant bien que souvent il suffit d'une pensée pour faire pencher d'un autre côté la balance des choses. Voilà surtout l'esprit des harangues mêlées à leur récit. Ces discours ne sont pas, comme on l'a si souvent répété, un simple ornement de l'art, ou tout au plus le résumé d'un système politique; ils sont l'expression de cette liberté des grandes âmes qui, planant au-dessus de la nécessité, commandent aux événements eux-mêmes. Ils sont dans l'art des historiens ce que les chœurs sont dans les drames. Au milieu du tumulte du monde, ils proclament l'indépendance de la pensée; ils maintiennent, ils relèvent les droits de la justice, de la raison, de la conscience; ils tiennent à la nature même des choses, puisque toute histoire est en soi une tragédie où luttent ensemble la liberté et le destin. Quand les âmes sont fortes, c'est la nécessité qui plie; et c'est ce que l'on a vu dans l'antiquité grecque, alors que la voix de ces grands cœurs protestait, se roidissait contre le joug même des événements. Dans les temps vraiment chrétiens, l'homme dépossédé se résigne en silence. Il se tait devant la parole sainte qui éclate dans les faits accomplis. Dieu seul fait entendre sa voix dans l'histoire de Bossuet. Son discours remplit tous les siècles. Par une raison opposée, de nos jours où les âmes sont muettes, la fatalité parle haut. Historiens, hommes d'État, philosophes, n'estiment plus, ne comprennent plus, ne comptent plus que l'éloquence et la force des faits. Chez eux les choses parlent, l'homme se tait; la résignation devenue inertie, le danger est d'aboutir à un fatalisme chrétien, comme les anciens aboutissaient à une providence païenne.

Autant l'histoire d'Hérodote tient de l'épopée, autant celle de Thucydide tient du drame, l'un racontant comment l'unité de la société grecque s'est formée à Salamine, l'autre comment cette unité s'est brisée dans la guerre du Péloponèse. A l'expérience des affaires, à la précision savante du génie moderne, se mêle un dernier rayon des croyances héroïques. C'est un plan de campagne gravé sur le bouclier d'Hercule. On est encore occupé des souvenirs de l'invasion des Perses[1] comme pendant l'invasion on l'était des légendes de la guerre de Troie. Au milieu des chances variées de la lutte, ce que l'on trouve toujours dans l'esprit de l'historien, c'est le sentiment vif de deux races aux prises, le dialogue impartial de deux systèmes religieux et politiques; c'est le duel sacré d'Apollon et de Neptune[2], qui, au lieu de se cacher dans le nuage d'Homère, continue chez leurs peuples par la guerre des Doriens et des Ioniens, de l'aristocratie et de la démocratie, de la tradition et de l'innovation; et ces systèmes sont personnifiés de la manière la plus éclatante, l'un par Sparte, l'autre par Athènes; en sorte que ce sujet a tout ensemble un intérêt universel et une forme précise, ce qui en fait la vie au point de vue de l'art. Dans cette guerre civile qui de l'Olympe est descendue sur la terre, tout ce qui est peuple se joignant aux Athéniens, tout ce qui est oligarchie aux Spartiates, chacun des deux personnages conserve jusqu'au bout l'unité de son caractère. Du côté des Doriens, la tradition religieuse, le culte rigide, la vieille royauté des temps héroïques, souvent la froide cruauté de la raison d'État; chez les Ioniens le scepticisme philosophique, la profanation des temples, des

[1] Thucyd., III, 58, 62.
[2] Hom., *Iliade*, XXI. — Thucyd., VII, 57, 435. — *Die Dorier*, Ot. Muller, I, 194.

caprices sanglants, et de sublimes contradictions qu n'appartiennent qu'à eux. Rappelez-vous (c'est peut-êt le plus beau jour de l'antiquité) ce peuple de Mitylène qui vient de trahir les Athéniens. A la première nouvell ceux-ci condamnent le peuple parjure à périr jusqu'a dernier homme; la ville a été prise, le décret de mort e rendu, une barque l'emporte; il est conforme au droi antique. Cependant la nuit se passe; Athènes n'a pu dormir. Elle est tourmentée non par le sentiment de l'injustice, mais par celui de sa sévérité. Elle se repent. Le jour naît; l'assemblée se reforme. Le peuple revient sur la décision de la veille; il pardonne; il pardonne à la ville qui l'a trahi, il rend un second décret. Rappelez-vous cette barque rapide qui emporte à son tour cette loi de grâce, et le récit de l'écrivain, en ce moment aussi rapide que cette barque remplie de rameurs; enfin le pardon qui arrive plutôt que le châtiment, et tout ce peuple condamné, déjà rassemblé les mains liées sur la place publique, et sauvé au moment où il croit périr. Ce jour-là appartient-il à la religion de la force?

Cette lutte des croyances, des races, des coutumes, est surtout marquée dans Thucydide par les proclamations, les harangues de tribune, les messages des ambassadeurs, les plaidoyers des peuples suppliants. Quelquefois [2] elle s'annonce d'une manière plus énergique encore par un véritable dialogue entre deux villes. C'est dans cet historien plus que dans Hérodote que le destin oriental est vaincu pour toujours; puisque, au milieu de la confusion des partis, du bruit des combats de terre et de mer, de jour et de nuit, du chant guerrier du pæan et du gran

[1] Thucyd., III, 36, 49
[2] *Ibid.*, V, 85.

chœur *des affaires civiles*[1], ce que l'on entend plus haut que tout le reste, ce qui demeure fixé dans votre esprit, ce sont ces nobles discours, ces grandes paroles qui ne cessent de régir la tempête. Les oracles mêlés d'encens qu'Hérodote recueillait à l'entrée des temples ne sortent plus désormais que de la bouche des hommes d'État[2]. Chacun devient à lui-même sa providence. La tribune remplace le trépied : c'est elle qui donne le ton à l'écrivain. On a remarqué que les discours de tous les hommes politiques de ce temps ont dans Thucydide le même caractère, repos, modération, sang-froid impassible, quand on ne pénètre pas au delà des apparences. C'est un sentiment de virilité orgueilleuse tout semblable à celui qui vit dans les odes de Pindare; et si les figures équestres de Phidias pouvaient s'animer et parler, ce serait encore la même majesté, la même sérénité, la même concision splendide dans une langue de marbre. Pourquoi la parole politique avait-elle alors un caractère tout différent de celui qu'elle reçut à l'époque de Démosthène, alors que la passion en fut le trait dominant? Après y avoir bien réfléchi, je crois en avoir trouvé la raison. Le lendemain des guerres médiques, au sein de l'orgueil que la Grèce puisa dans sa victoire, ces peuples encore neufs avaient un excès de vie. Leurs orateurs, investis d'une royauté temporaire, étaient contraints de modérer cette impatience. Pour dominer ces sociétés ardentes, ils avaient besoin surtout de la sérénité que l'on puise dans les plus hautes régions de l'âme. Leur principal effort était de se posséder eux-mêmes. De là cette parole mesurée, impassible de Périclès, ce front serein, cette absence d'émotion appa-

[1] Plat., *Polit.*, p. 76.
[2] Plutarque : Démosthènes, Démétrius.

rente, cette froideur de la pierre de Paros, cette poitrine assurée au milieu des orages civils. Quand le cheval de guerre se précipite de lui-même dans la mêlée, ne faut-il pas que le frein le retienne? C'est le secret de cette éloquence propre à tous les orateurs dans les premiers temps de la vie politique des Grecs, et que Thucydide a consacrée au milieu des trophées de la guerre du Péloponèse. Plus tard, au temps de Démosthène, tout était changé. Les peuples étaient las; ils doutaient d'eux-mêmes. Leurs forces s'étaient détruites les unes par les autres. Ils étaient impatients non plus d'activité, mais de repos. Sparte et Athènes, épuisées par la lutte, ne demandaient, n'invoquaient que la paix. Comment une si grande révolution ne serait-elle pas entrée dans le discours politique? Exciter, réveiller, éperonner le peuple haletant, ce fut la mission de l'orateur. Alors Démosthène lâcha les rênes. La parole eut des aiguillons, des morsures, des flagellations; elle devint passion, transport, colère, menace. Tout ce qu'elle peut contenir de venin, il fallut le répandre pour enflammer des esprits attiédis. L'orateur dut se précipiter lui-même au loin dans l'avenir pour entraîner après lui les démocraties paresseuses; la parole ardente de Démosthène fut à celle de Périclès ce que dans la statuaire le groupe pathétique de Laocoon est aux marbres harmonieux de Phidias.

En quoi diffère cette éloquence politique de celle des modernes? Je n'examinerai pas si de nos jours les peuples ont besoin d'être excités ou retenus. Je dirai seulement que les orateurs modernes semblent avoir renoncé à cette lutte de l'âme avec les événements et la société. On veut être l'expression de son temps; on n'aspire plus à le dominer; on craindrait d'être seul, et la royauté de la parole semble ne devoir plus exister pour personne. Si l'opinion

fermente, l'orateur est violent; si le peuple s'incline, l'orateur s'agenouille. Au contraire, la parole du *Jupiter d'Athènes* descendait de la tribune comme la raison pure descend des nues de l'intelligence. Dans cette éloquence solitaire, on reconnaissait comme un héritage de la royauté héroïque des premiers temps; et c'est dans Thucydide le plus grand spectacle que l'on puisse se donner que celui d'un peuple[1] qui, toujours grondant, toujours retenu par le seul frein de la parole sévère de Périclès, inaugure chez lui la tyrannie de la raison.

Quoique Thucydide ait écrit son histoire dans l'exil, vous ne trouveriez pas dans les huit livres de son récit une parole de plainte ou d'apologie. Ce cœur était trop fier pour laisser voir sa blessure. Dans sa langue, faite des débris de la lance de Minerve, tout respire une âme d'airain. Cependant, malgré cette aspérité, je crois reconnaître l'exil dans chaque ligne, et je ne doute pas que la nécessité où il fut de se contenir toujours n'ait ajouté au naturel austère de son génie. La torture a donné un tour pareil à celui de Machiavel. Voyez si de nos jours la même épreuve n'a pas trempé du même acier la plume de Napoléon à Sainte-Hélène. Qu'il y a loin de la sévérité de l'historien de Waterloo à la splendeur orientale des proclamations du général d'Italie et d'Égypte! Plus les âmes de cette famille se compriment au dedans, plus elles règnent au dehors; la pensée, irritée par la blessure, laisse dans chaque mot la trace d'une vie tout entière.

Quand la démocratie et l'aristocratie se furent entre-détruites, Alexandre acheva la victoire de l'Occident sur l'Orient. L'esprit grec triompha, mais il n'y eut plus de Grèce. On vit errer solitairement de grands hommes à la

[1] Thucyd., I, 60, 65.

place des peuples. Thèbes fut tout entière dans Épaminondas. Pour répondre à cette révolution, quelle forme nouvelle l'histoire pouvait-elle revêtir? Celle de la biographie, qui, exaltant l'individu jusqu'à l'apothéose, était d'accord par là avec la dernière constitution du Paganisme. C'est le temps de Plutarque. Dans son récit, surgissent, l'une après l'autre, de grandes figures isolées, sans nulle relation les unes avec les autres, comme si le fondement religieux qui les unissait d'abord s'était évanoui. Plus d'États, de peuples, d'institutions, plus de continuité dans le récit. Vous sentez à chaque ligne que la société qui liait ces vies éparses a cessé d'être : nobles statues qui toutes ont pour piédestal commun le tombeau de la Grèce.

V

LA PHILOSOPHIE DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION. — CHUTE DU POLYTHÉISME.

Quand les philosophes grecs ont cherché les causes des révolutions civiles et politiques, je m'aperçois qu'ils n'ont rien oublié que la religion[1]; ce qui les a nécessairement entraînés à substituer au principe général autant de motifs secondaires qu'il y avait de villes dans l'État et d'États dans la Grèce. A proprement parler, il n'est qu'une seule révolution dans l'antiquité : c'est celle qui presque partout en même temps a fait succéder la république à la royauté, l'élection à l'hérédité. D'où est venu un changement si frappant, si unanime, qui affecte au même moment le tempérament de toute une race d'hommes? Si j'ouvre les historiens, la question est à peine indiquée; si

[1] Platon, *Rep.*, VIII, p. 188. — Arist., *Polit.*, VIII, c. VI, p. 308.

je m'attache aux variations de la religion, on a vu précédemment que celles de la politique en sortent d'elles-mêmes; car aussi longtemps que le culte a consisté dans l'adoration de la nature première, le fondement de l'autorité est resté enveloppé de ténèbres; époque qui a marqué le règne du droit divin dans le Paganisme. Des rois héréditaires qui tiennent du chaos[1] leurs sceptres encore verdissants sont les conducteurs des peuples. Leur légitimité repose sur celle de Saturne. Plus tard, lorsque l'humanité se fait son apothéose sous la figure des Olympiens, elle met en quelque sorte sur son front la couronne du Dieu. Sacrée de ses propres mains, pourrait-elle à la fois s'adorer et se soumettre à un pouvoir qui ne viendrait pas d'elle? Non, évidemment. Déifier dans la société religieuse la raison générale, c'est consacrer dans la société politique la souveraineté de tous, ou, en d'autres termes, fonder le gouvernement républicain à la place de la constitution des monarchies orientales. Devenu autocrate, l'esprit humain s'octroie à lui-même sa constitution. Ce n'est plus le prêtre qui est le législateur, c'est le philosophe[2]. Pour la première fois, la fiction du contrat social se réalise; l'aréopage succède à la dynastie de Thésée. Mais sitôt que le Paganisme eut subi une troisième révolution, quand les dieux dégénérés ne représentèrent plus que d'anciens rois immortalisés par les peuples, cette dernière doctrine, qui éclate sous Alexandre, devint la sanction religieuse du despotisme macédonien. La Grèce se couvre de dieux mortels, postérité menteuse des Olympiens. Alexandre est le fils de Jupiter; Démétrius est le frère de Minerve; pour palais il a le Parthénon. La république est devenue tyrannie.

[1] Hom., *Iliad.*, IV, 101. — Plat., *Eutyphron*, 139.
[2] Solon, Parménide, Aristote, etc.

De la mobilité perpétuelle du dogme, il est résulté qu'on n'a pas connu en Grèce ces débats violents qui, dans l'Inde et le monde chrétien, ont divisé la science et la croyance. Les premiers philosophes semblent même enfermer sous leurs systèmes l'âme des religions éteintes[1]; ils résument quelquefois dans une parole toute une civilisation antérieure. Est-ce l'âme humide de l'Égypte qui revit dans le monde de Thalès? Est-ce la flamme de l'esprit de la Perse qui se rallume dans l'esprit d'Héraclite? Assurément le souffle de la grande Cybèle d'Asie respire tout entier dans les vers cyclopéens d'Empédocle[2]. L'âme lumineuse des dieux de l'Orient brille dans les théories de Pythagore; l'harmonie de ses nombres est un écho de la lyre d'Apollon, *coryphée* des mondes.

D'ailleurs, sitôt que la philosophie est embarrassée de la religion, elle la confond avec l'art; toujours elle peut condamner impunément dans le poëte[3] ce qu'il lui faut respecter dans le prêtre. Elle châtie Homère des erreurs d'Orphée. Bientôt, désespérant de ramener aux conditions de la vérité les croyances nationales, elle ne leur accorde rien; elle les oublie, ou, ce qui est pis, elle s'en fait un ornement[4]. Comme s'il n'y avait jamais eu dans le monde ni révélation, ni doctrines, ni disciplines antérieures, elle se met à disposer à sa fantaisie du monde de l'intelligence. Pour un moment, la voilà reine absolue de l'abîme. Une pareille liberté, qui ne s'était pas encore vue, ne s'est pas retrouvée. D'abord la raison humaine eut de la peine à porter froidement ce pouvoir absolu. Elle en fut infatuée

[1] Καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα περιτετῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν. (Arist., *Metaph.*, p. 254, ed. Brandis.)

[2] Sext. Empiricus, *Adv. Mathem.*, p. 367.

[3] Plat., *Rep.*, II, p. 247; III, p. 262. — Sext. Empir., *Adv. Mathem.*, p. 310, 321.

[4] Plat., *Phileb.*, 237; *Phædr.*, 310, 312.

dans le temps des sophistes. Couronnée d'hier, ses vices tiennent encore du parvenu. Elle s'abandonne à ses fantaisies tyranniques, persuadée que, puisqu'elle est maîtresse, elle peut tout en effet; c'est-à-dire, élever et détruire, affirmer et nier, soutenir le pour et le contre[1], créer et abolir, sur son bon plaisir, la nature des choses par la seule autorité du raisonnement. Cette souveraineté trop subite l'enivre, et l'on remarque cette différence entre les commencements de la philosophie païenne et chrétienne, que la subtilité des scolastiques du moyen âge naquit de l'excès de leur dépendance, et celle des sophistes de l'excès de leur liberté.

Socrate, qui ramena l'ordre dans ce chaos, est à la philosophie ce que Phidias est à la statuaire. Chacun de ses disciples devient entre ses mains une ébauche qu'il forme, corrige, jusqu'à ce qu'il mette en relief avec l'homme universel la divinité intérieure. D'une part, il porte la sérénité d'Homère dans les abîmes de l'esprit; il se promène en jouant au milieu des problèmes dont s'effrayera l'avenir; de l'autre, ramenant tout à l'homme[2], jugeant tout sur cette mesure, il réduit en système le caractère principal des croyances grecques; et sous ces deux aspects, il résume le génie de ces religions qu'on l'accuse de détruire. Le Verbe du Paganisme s'incarne dans l'esprit de ses disciples; la philosophie athénienne confirme l'apothéose de l'humanité dans la mythologie.

Isolant la philosophie de la religion, il n'est pas étonnant que les historiens modernes aient méconnu la grandeur originale du scepticisme grec. C'est dans cette école qu'éclate avec le plus d'évidence la différence de l'antiquité et du monde chrétien. Loin de chanceler dans le

[1] Diog. Laert., IX, 51.
[2] Plat., *Phædr.*, 287.

doute, le philosophe païen s'y retire en paix, comme dans sa demeure naturelle. Il le proclame dès l'origine[1], il le cherche par toutes les voies; autant nous regrettons la foi que nous n'avons plus, autant il supporte avec impatience le peu qui lui en reste. Sa croyance n'ayant jamais été immuable, pourquoi s'effrayerait-il, comme Pascal, en tombant de la foi dans le doute? Sans secousse, il passe de la religion à la poésie, de la poésie au pyrrhonisme; loin d'être meurtri par la chute, il triomphe. Le front assuré, il s'avance au milieu des fantômes de l'opinion, comme Énée avec le rameau d'or au milieu des ombres du Styx; il les brave, il les disperse. Dans chaque espoir qu'il foule aux pieds, il s'applaudit de déconcerter l'enchantement du sophisme, de briser la servitude des vaines terreurs. Parvient-il enfin à se dépouiller de toute croyance, il respire. Dans cette nudité profonde, il jouit solitairement de la liberté du Vide; il s'écrie qu'il goûte les plaisirs du dieu[2]. Jamais le décri des sens ne fut porté si loin que dans cette société sensuelle. Et ce n'est pas le rire amer d'un esprit désabusé; c'est un scepticisme héroïque qui, sentant que le monde repose sur une illusion, refuse obstinément d'y acquiescer, et sur les ruines de toute certitude conserve un inaltérable équilibre; c'est un doute prophétique, enthousiaste, qui exorcise[3] les vains spectres de l'intelligence, affranchit le monde païen, prépare sans impatience l'avénement de l'ordre futur. Le sceptique païen ne nie rien, n'affirme rien; il fait mieux, il attend[4].

[1] Diog. Laert. Xenophan. ap. Sext. Emp., *Adv. Math.*, p. 280.

[2] Θεοῦ τρόπον. (Diogen. Laert., IX, 65.)

[3] Lucrèce, *de Nat. rer.*, I, v. 147. Les mêmes vers se retrouvent dans le second livre, v. 60.

[4] Ζητοῦσι δὲ οἱ Σκεπτικοί. (Sext. Empir. Pyrrhon., p. 1.)

Le fond de la philosophie, comme de la religion grecque, étant l'identité de la raison humaine[1] et de la raison divine, il s'ensuit que toutes les écoles, malgré leur différence, avaient nécessairement un but commun, qui est le calme, l'immutabilité, le repos imperturbable des Olympiens. Toutes semblent avoir formé leur sage sur le modèle des marbres impassibles de Phidias[2]. Sceptiques, épicuriens, stoïciens, prétendent au même repos; et plus le monde se trouble et chancelle, plus les esprits cherchent leur équilibre dans l'indifférence; depuis le temps d'Alexandre, c'est le cri de toutes les écoles. Voilà pourquoi le sublime de la morale antique a quelque chose de théâtral; il faut que l'homme joue en passant le rôle de Dieu. Sous quelque manteau qu'il se cache, il faut qu'il accepte la douleur comme si c'était l'ambroisie. Élevé sur le piédestal, il joue de son mieux la félicité suprême; il déguise sa misère sous l'apathie; il se roidit à l'exemple d'Hercule[3]. Voulant par avance ce que veut le destin, il s'imagine en triompher; subtil jusqu'au bout, il revêt le dieu avant d'avoir dépouillé l'homme[4].

Cet Hercule spirituel, qui par ses travaux se divinise sans perdre sa personnalité, est le patron, l'image des grandes écoles d'Occident. Elles se règlent sur lui, comme sur l'imitation d'un Christ païen. Lorsque dans les écoles d'Alexandrie l'homme aspira au contraire à s'engloutir dans le sein de Dieu, ce fut le terme de l'esprit grec et la première renaissance du génie de l'Orient.

C'est la gloire du stoïcisme en particulier, d'avoir re-

[1] Τὸν κοινὸν λόγον καὶ θεῖον.

[2] Sext. Emp. Pyrrhon., p. 3.

[3] Xenophon., *Memorab.*, II, c. 1. Le surnom de Cléanthe était le second Hercule. — Diog. Laert., VI, 2; VII, 170. Diogène est représenté avec la massue.

[4] Diog. Laert., IX, 66.

connu d'abord un seul Dieu sous les masques différents du polythéisme; et cette idée pénétrant peu à peu le dogme, on croyait encore avoir une religion, quand depuis longtemps on n'avait plus qu'une philosophie; elle s'assied peu à peu dans le sanctuaire à la place du prêtre. Rien ne montre mieux à découvert cette révolution intérieure du Paganisme que les hymnes attribués à Orphée. Refaits de siècle en siècle, corrigés, transformés suivant l'esprit de chaque époque, ceux qui subsistent ont été recomposés à la dernière heure du Paganisme. Poésie toute liturgique, empreinte encore des parfums des temples d'Alexandrie, quel est l'esprit de ces hymnes? Par où se distinguent-ils de ceux d'Homère? La différence est immense. Ces chants, testament d'une religion mourante, sont encore adressés individuellement à chacun des dieux du polythéisme. Mais les attributs, les personnes qui autrefois se distinguaient si aisément, se confondent désormais dans une même divinité vague, formée de leurs débris; à grand'peine pouvez-vous distinguer l'un de l'autre Jupiter, Apollon, Neptune, le Soleil, Junon, Cybèle, la Nature[1]. Masculines ou féminines, grandes ou petites, ces puissances reçoivent toutes mêmes invocations, mêmes prières, mêmes noms[2]. Dans le sein de chacune d'elles, vous découvrez l'infini qui s'étend pour envelopper et absorber toutes les autres; la poésie se perd dans la théologie de Plotin et de Proclus[3]. Dernier songe du polythéisme sur le trépied, il touche à la pensée chrétienne, c'est-à-dire, il se renie, il embrasse, en défaillant, l'unité qui va lui survivre.

[1] Orphic. Hym. x.

[2] Les plus généraux reparaissent le plus souvent : ἀρχὴ πάντων, ὄβρ[illegible]μέσυμε, παντοκράτωρ, χρόνου πάτερ, ποωτογενῆ, γενέτωρ πάντων, θε[illegible]πάτερ ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν. Orphic., pass. Cf. l'Hymne de Cléanthe.

[3] *Procli institutio theologica*, c. cxxxii, p. 197; c. cxxxiii, p. 199, et [illegible]etc.

L'Orient avait développé le dogme de l'incarnation dans la Trinité divine; la Judée avait ramené cette Trinité à l'unité: la Grèce y joint l'idée du Dieu dans l'homme. Ainsi s'achève l'Ancien Testament du monde sacré et profane.

Au reste, les religions grecques étaient faites pour des jours de pompe; elles ornaient la vie sans la fortifier; quand arrivèrent les jours de détresse, cette société se délia comme elle avait vécu, sans déchirement ni douleur La voix qui allait criant autour des îles : *Le Dieu Pan est mort*, ne fut suivie d'aucune lamentation. On entendit. comme auparavant, la grande sirène bercer le monde de son chant emmiellé. Ne demandez pas à ces temps ce que les époques sceptiques du Christianisme ont appelé la poésie du désespoir. Depuis Théocrite jusqu'à Longus, les écrivains assistent à l'agonie d'une religion. Qui le croirait? où sont la tristesse, l'angoisse dans ces âmes heureuses? Le Paganisme n'a plus que quelques jours à vivre; tout rit encore dans l'églogue de son dernier poëte. La Grèce tombe; elle ne croit plus à rien, pas même à sa gloire, et dans ce moment suprême elle ne veut pas être enlaidie par la douleur. Elle meurt comme Socrate, en souriant; sans amertume contre ses dieux qui s'évaporent, elle lègue aussi un coq à Esculape. Et quand tout est fini, voyez comme la terre lui est légère! Les fleurs croissent de toutes parts sur ses ruines. La sérénité s'attache à ses restes, afin qu'aucun peuple ne soit couché dans un plus riant sépulcre. Chaque jour, au lever du soleil, la grande Cybèle orne son tombeau. La cime de marbre de ses montagnes, c'est là sa pierre funéraire, l'ombre des bois, des myrtes, son inscription, et j'ai vu l'aigle de Ganymède se perdre encore en glapissant dans le sein éternellement azuré de son Jupiter.

Cependant il est une résurrection pour les peuples comme il en est une pour les individus. Après que la société grecque a disparu, que tout annonce qu'elle ne comptera plus pour rien dans le monde, voici le miracle qui éclate : après quinze siècles la Grèce ressuscite. On ne sait comment elle brise son sépulcre. Ce qu'il y a de certain, son âme reparaît dans le monde. Elle quitte le linceul, c'est-à-dire elle dépouille tout ce qu'elle avait de faux, de mortel, pour ne rien conserver que ce qu'elle avait de plus pur, sa poésie, sa philosophie, son art, sa beauté incorruptibles. Ame affranchie de son corps, elle reparaît au milieu du seizième siècle. Dès ce moment, tout change. Le miracle pénètre au fond de chaque esprit. Les cathédrales que le moyen âge achevait de construire sont soudainement interrompues; comme si le dieu antique reparaissait plein de vie, les ouvriers achèvent dans la pensée et la forme païennes ce qu'ils avaient entrepris dans la pensée du moyen âge. De même que Phidias avait exprimé l'idéal de la Grèce et de l'Orient, à son tour Raphaël embrasse le Dieu dans lequel s'unissent la civilisation moderne et la civilisation antique. Des cantiques évangéliques s'exhalent de la lyre de son Apollon; Michel-Ange élève le temple du Jupiter chrétien. En se divisant entre deux religions opposées, entre Homère et l'Évangile, l'âme du Tasse se brise d'abord dans ce partage. Mais les cieux s'étendent pour embrasser le passé. Macérée ou, pour tout dire, baptisée dans le tombeau, la Grèce fait sa paix avec le Christianisme; c'est le signe de cette ère nouvelle justement appelée la Renaissance, dans laquelle se consomme le règne du Fils par le règne de l'Esprit.

LIVRE VII

LES RELIGIONS ROMAINES.

I

LA RELIGION ET LA POLITIQUE.

Un nouvel âge commence dont les sibylles prédisent [1] déjà le terme. Rome est fondée; pour la première fois dans l'antiquité, la société nouvelle n'apporte pas, en naissant, un principe religieux qui lui soit propre. Elle vit du fond commun des cultes antérieurs; elle emprunte, elle concentre la tradition universelle du paganisme; elle n'agrandit pas les cieux païens. Ses croyances ébauchées s'effacent au premier souffle devant les croyances plus éclatantes du reste du genre humain. Maîtresse des autres nations dans la politique, cette société leur est asservie dans la religion. Nul souvenir inspiré du monde naissant; nulle empreinte du commencement des choses; le murmure des temples couvert par le bruit de la vie civile et par les orages du Forum; l'homme accoutumé déjà au

[1] Plut., *Syll.*, 16. — Michelet, *Histoire romaine*, t. I.

prodige de l'univers; la nature, dans sa majesté première, domptée, bornée par l'industrie et par l'agriculture; la loi révélée, non plus dans l'immensité de l'Océan, mais sur la glèbe du sillon; des dieux sans Olympe, sans amour ni postérité, faits pour mourir ensemble, qui, sous le visage de l'enfant, montrent déjà [1] une prudence de vieillard, comme s'ils avaient hérité de l'expérience des époques précédentes; plus de familiarité avec les puissances célestes; plus de mariages des mortels et des immortels; la raison d'État, surtout la peur, ce sentiment sénile, succédant au besoin natif d'adoration, à l'hymne, à l'extase, à l'enivrement, à la volupté; tout annonce que la séve des Religions de la Nature se refroidit et s'épuise; l'âme de l'antiquité commence à dépérir. Le principe qui l'animait ne se renouvelant plus [2], on pressent, dès lors, que la cité romaine qui vit et s'alimente de la substance de toutes les autres, sans presque y rien ajouter, sera la dernière société et la Révolution suprême du monde païen.

L'originalité des Romains est dans les rapports nouveaux qu'ils établissent entre les Religions et l'État politique. Quand ils parurent dans le monde, leurs dieux incultes se trouvèrent si inférieurs à ceux de l'Italie, de la Grèce, de l'Asie, que jamais l'idée ne put leur venir d'imposer leur culte au monde, et de faire des progrès de leurs Divinités la marque de leurs conquêtes. Ils firent tout le contraire [3]; ils s'asservirent aux Dieux des vaincus, car ils commencèrent par avoir peur de tous ceux dont ils ouïrent parler dans l'univers; et même, ceux qu'ils connaissaient le moins leur inspiraient le plus

[1] Tages, puerili specie, senili prudentiâ. (Cic., *de Divin.*, II, 25.)

[2] Ceux qui sont hors de toute société, les Cyclopes n'adorent ni Jupiter ni les autres dieux.

[3] Servius, ad *Æneid.*, II, p. 598. — Macrob., *Saturnal.*, III, 9.

d'effroi, ce qui d'abord les décida à ne se commettre avec aucun d'entre eux; ils les placèrent, sans discuter, dans le Capitole. En même temps, ils firent tout ce qu'il fallait pour brouiller les dieux étrangers avec les sociétés qui les adoraient. C'est-à-dire qu'ils changèrent[1] tout le droit divin de l'antiquité; si l'on veut y prendre garde, on verra que la suite de leur histoire est sortie de la révolution qu'ils produisirent, par là, dans le Paganisme oriental et grec.

Dans le temps qu'ils assiégeaient Véies, l'un d'eux s'approcha de la déesse nationale des Véiens, et lui dit : « Veux-tu venir à Rome, Junon[2]? » La déesse étrangère fit un signe d'assentiment, et répondit : « Je le veux. » Elle fut portée dans l'enceinte de Rome; son peuple l'y suivit; il y reçut, après elle, le droit de cité. Cette histoire, qui fut répétée cent fois, est celle de chacune des conquêtes des Romains. Sur tous les points de l'univers connu, il s'est trouvé un fécial, la tête couverte d'un voile, ou un consul, qui, avant de franchir le territoire ennemi, ou avant de livrer l'assaut, a répété la formule sacrée[3] d'évocation :

« S'il est ici un dieu ou une déesse[4] qui ait sous sa « tutelle ce peuple et cette cité, nous les prions, supplions, « adjurons de quitter, abandonner, délaisser, ces tem- « ples, ces sanctuaires, de sortir de ces murailles, d'y « inspirer la terreur, l'oubli, et de venir à Rome, près de « moi et des miens; afin que nos autels, nos sanctuaires, « leur étant plus agréables et plus précieux, ils se prépo- « sent à la garde du peuple romain et de mes soldats,

[1] Minutius Felix. (*Octav.*, 6.)
[2] Visne Romam ire, Juno? (Tit. Liv., V, 22.)
[3] Evocationem numinum discessionemque. (Macrob., *Saturnal.*, III, 9.)
[4] Si deus, si dea est. (Macrob., *Saturnal.*, III, 9.)

« étant convenu et entendu de tous que nous leur vouons « des temples et des jeux. »

C'est avec cette formule que la terre a été conquise. Les dieux de Rome sont d'abord des dieux de proie[1]; elle les attire de tous les bouts de l'univers par l'appât[2] des dépouilles; comme on n'oserait les faire prisonniers[3], on commence par les gagner pour mieux gagner les peuples.

Dans une ville ainsi désertée par les dieux, que devenaient les vaincus auxquels il ne restait que les murailles nues[4] et les portes à adorer? ils ne pouvaient retrouver la possession entière des choses sacrées qu'en entrant dans la cité romaine. De là, le désir qui s'allume chez eux de faire partie de la cité victorieuse où désormais leur religion a son foyer.

S'ils obtiennent par grâce d'y entrer à la suite de leurs divinités irritées, ils ne font pas leur paix avec elles, en un moment. Rejetés par elles, ne leur sont-ils pas odieux[5]? Eux-mêmes se sentent frappés d'interdit; ils deviennent ce que l'on appelle des plébéiens.

Et comme ils ne peuvent se réconcilier avec leurs propres dieux que par la médiation du peuple romain, vous voyez naître de là le droit divin de tutelle et de patronage que le vainqueur exerce sur le peuple des clients. Les Romains étant détenteurs des dieux des vaincus, ceux-ci n'ont plus d'autels, plus de culte public; ils n'ont plus

[1] Pythice Apollo..., tibique hinc decimam partem prædæ voveo. (Tit. Liv., V, 21.)

[2] Irruimus ferro; et divos ipsumque vocamus
In partem prædamque Jovem.
(Virg., *Æn.*, III, 222.)

[3] Nefas æstimarent deos habere captivos. (Macrob., *Saturn.*, III, 9.)

[4] Parietes postesque nudatos quos adorent. (T. L., XXXVIII, 43.)

[5] Tanquam invisi diis immortalibus. (Tit. Liv., IV, 6.)

de sacrifices. Comment pourraient-ils être les prêtres des autels qui les ont rejetés? ils ont besoin d'un patron pour faire agréer leurs offrandes. Dans l'interdit qui suit la défaite, même la puissance des prières leur a été enlevée; à plus forte raison, ils ont perdu l'intelligence des signes divins; ils se croient maudits. Tout cela s'exprime par un seul mot sacramentel : « Les plébéiens ont perdu le droit des Auspices. »

Tel est le fondement de l'Aristocratie romaine; elle repose sur le principe de la déchéance païenne, ou sur l'inégalité des classes devant les dieux. Le principe qui avait fait les castes en Orient reparaît au bord du Tibre; et tant qu'il y subsiste, c'est-à-dire aussi longtemps que le peuple croit que les patriciens ont seuls les mains assez pures pour toucher aux choses sacrées, il est évident qu'aucune loi, aucun changement, aucune révolution ne peut donner à ces hommes l'égalité qu'eux-mêmes regarderaient comme un sacrilége.

Dans cette cité où les immortels refusent de lui parler, un secret éternel enveloppe le plébéien. Tout lui est fermé par une main invisible, loi civile, fastes, histoire[1], formalités juridiques, passé, présent. Après avoir perdu ses autels, il est égaré et aveugle[2] légalement. Malheur à qui soulèverait le voile qui l'environne! le duumvir Tullius est cousu dans un sac et plongé dans le Tibre pour avoir divulgué les formules des rites civils. Le sentiment de l'interdit est entretenu par le culte systématique de la Peur, que je trouve partout au fond du génie romain.

Que sont, dès l'origine, ces colléges de prêtres de la

[1] Si non ad fastos, non ad commentarios pontificum admittimur. (Tit. Liv., IV, 3.)

[2] Cicéron affecte de croire que le mystère n'était que dans l'intérêt des jurisconsultes. V. Cicer., *pro Murena*, p. 200.

Peur, de la Pâleur[1]? Par quels rites[2] ont-ils fait entrer jusque dans la moelle des os l'horreur sacrée, la terreur spirituelle, dont ce peuple ne se remettra que pour devenir incrédule? Voyez dans ses plus anciens bas-reliefs sa divinité vraiment nationale de l'Épouvante. La bouche entr'ouverte, les cheveux épars, mêlés au bâton des Augures, c'est elle qui communique aux Romains ce frisson qu'ils ont toujours éprouvé devant le plus petit présage, devant le moindre des esprits du paganisme. Je crois de plus reconnaître dans ce génie hagard, livide, je ne sais quoi de la stupeur qui glaçait l'âme du plébéien, dans une cité où tout était pour lui mystère, piége sacré, danger, abîme, malédiction. Le règne des dieux de la Peur et de la Pâleur fut l'âge d'or de l'Aristocratie romaine. En comparaison de ce lien d'épouvante, qu'était-ce que la chaîne de fer du débiteur dans l'ergastule du créancier?

Lorsque la pensée de l'égalité des hommes devant les Dieux rentra, enfin, dans le cœur du plébéien, il arriva que de longs scrupules l'assaillirent avant que son droit lui parût assez clair pour qu'il osât le revendiquer; d'où le caractère tout nouveau des révolutions démocratiques dans l'ancienne Rome. Les prolétaires ne s'insurgent[3] pas contre l'autorité de la noblesse. Comment oseraient-ils lutter contre les familles des prêtres? Ce serait rengager le combat contre les Dieux eux-mêmes. Le comble de l'audace, c'est de se retirer sur l'Aventin ou sur le Janicule. Leur émeute est une fuite; ils sentent que la terre manque sous leurs pas, dans l'enceinte de cette cité où

[1] Duo sunt genera Saliorum, Collini et Quirinales à Numâ instituti; ab Hostilio verò Pavorii et Pallorii instituti. Servius, ad *Æneid.*, VIII. — Colerus, ap. Valer. Max., I, 15.

[2] App., *Bell. punic.*

[3] App., *Civ.*, I.

tout leur est refusé par la main des Immortels. Ils ne combattent pas, ils se retirent. Les historiens voient l'effet de la modération d'esprit dans les sécessions plébéiennes, qui ne sont que l'effet de l'interdit et du terrorisme religieux.

D'autre part, la noblesse, en faisant dépendre toutes les fonctions civiles, politiques, sociales du droit des auspices, pouvait faire une multitude de concessions sans rien perdre, et le peuple, d'innombrables conquêtes, sans rien gagner. Il faut voir la subtilité prodigieuse avec laquelle l'Aristocratie défend [1], comme son fort, le privilége des choses saintes. Quand elle est menacée, elle accorde tout à la plèbe, hormis une chose, la réforme religieuse. Ce point unique écarté, elle sait qu'elle peut tout donner, parce qu'elle peut tout reprendre. Après chaque révolution, elle cède un droit qui n'a aucune application, que par son bon plaisir. Le peuple satisfait conquiert le mot, l'Aristocratie garde la chose. Quand le peuple s'aperçoit de la méprise, l'Aristocratie fait une nouvelle concession également chimérique. Ainsi toujours abusé, que restait-il au peuple que le désespoir? C'est alors qu'incapable de reconnaître où est la source du mal, il se décide à fuir une cité où les plus grands biens sont stériles pour lui seul.

Dans un État où l'existence entière était enveloppée par la Religion, celui qui était maître du droit religieux était maître de tout; réciproquement, celui qui ne possédait pas ce droit possédait inutilement tous les autres. Qu'importait qu'il pût nommer des consuls, si l'augure pouvait toujours annuler l'élection par son veto? Comment, d'ailleurs, investir de la magistrature suprême un homme au-

[1] Sigonius, *de antiquo Jure civium Romanorum*, I, 19.

quel les Dieux refuseraient de parler? Qu'importait que le mariage fût autorisé entre les deux classes? La première Romaine d'origine noble qui eut le front d'épouser un consul plébéien fut arrachée, comme impie, du temple de la Pudeur patricienne.

Que servait au prolétaire de posséder le sol, s'il était incapable d'orienter son champ? Dans un pays où l'on ne pouvait[1], sans faire intervenir le droit augural, ni bâtir une maison, ni relever un mur ou un four, ni fixer une porte sur ses gonds, ni planter une borne, il est plus clair que le jour que celui qui se réservait le monopole religieux[2] restait le maître de tout après avoir tout donné; et si nous ne voyions ce qui se passe encore chez les modernes, dans la plus grande partie de l'Europe, il serait incompréhensible qu'il ait fallu aux plébéiens romains trois siècles pour découvrir une chose si simple, et plus d'un siècle encore pour la changer, quand ils l'eurent découverte.

La révolution démocratique qui donna le pouvoir aux décemvirs ne fut qu'une illusion de plus[3]; c'est la raison pourquoi elle entraîna avec leur chute une révolution nouvelle. Ils avaient été choisis pour rédiger une constitution populaire. Mais les Douze Tables, cette charte de libertés, en maintenant le privilége sacré, n'apportait dans l'application aucun changement réel dans la condition des personnes, ni dans l'état des propriétés. Encore une fois, le peuple se sent trompé, sans savoir comment. Il renverse les réformateurs qui se jouent de leurs réformes. C'est le fond de l'histoire de Virginie.

[1] Festus, Rituales.

[2] Penes quos igitur sunt auspicia more majorum? nempe penes patres. (Tit. Liv., VI, 41.)

[3] Læta enim principia magistratûs ejus nimis luxuriavere. (Tit. Liv., III, 33.)

Dans toutes ces révolutions, le peuple s'agite à l'aveugle; il n'aperçoit pas l'obstacle qui les rend illusoires; il mord le frein, et il ne sait pas que le frein le retient. Sans se remuer, la noblesse le tient en bride par cette clause qu'elle laisse subsister dans tous les changements de constitution : « Que les auspices soient incommunicables au peuple. » Le désespoir aveugle des uns, la majesté tranquille des autres, tel est le tempérament de Rome, tant que dure ce secret de l'empire.

L'histoire romaine met ainsi, mieux qu'aucune autre, cette vérité dans son jour : qu'aussi longtemps qu'un peuple n'a pas porté l'esprit démocratique dans la constitution de sa religion, il essaye vainement de s'émanciper de la tutelle de l'Aristocratie. Ses révolutions les plus hardies sont des leurres; ses lois les plus humaines une lettre morte. Pour annuler toutes les concessions faites à l'esprit nouveau, il ne faut que le bâton d'un augure, qui déclare, au nom d'une caste, que telle innovation est illégitime, telle nomination caduque, parce que les auspices ont été mal observés[1]. Avant d'avoir porté la révolution dans la religion, quels droits les plébéiens n'avaient-ils pas conquis? Des tribuns, des consuls; l'accession à presque toutes les magistratures; la réforme des dettes; la pudicité dans la famille avec le mariage solennel des patriciens; tout cela était écrit dans la loi, et tout y restait enseveli sans entrer dans la pratique. Tant de rogations populaires demeuraient frappées de stérilité. Les plébéiens, faussement émancipés, ne nommaient que leurs ennemis. Quand ils avaient le droit, ils n'osaient l'exercer; quand ils l'osaient, toujours à point nommé il se trouvait un patricien pour annoncer qu'il avait entendu gronder la foudre; aussitôt

[1] Contrà auspicia esse latas. (Tit. Liv.)

se montraient les divinités de la Pâleur et de l'Épouvante[1]; la plèbe se retirait la tête basse; sous une émancipation apparente se perpétuait la servitude réelle.

Le vrai jour de l'émancipation fut celui où le plébéien Publius Décius réclama ouvertement l'égalité des droits religieux : quel était le droit des patriciens à s'arroger le privilége de comprendre seuls, dans les éclats de la foudre, le langage de Jupiter Conseiller? Avait-on ouï dire qu'ils fussent descendus des cieux? fallait-il que toute supplication passât par leur bouche? Pourquoi les plébéiens ne sauraient-ils aussi faire entendre leurs prières, et communiquer avec les Dieux? Ne les croyait-on faits que pour se plonger dans le gouffre? Si déjà ils avaient[2] les couronnes murales, les chaises curules, pourquoi seraient-ils éternellement incapables de porter le bâton de l'augure?

Ce jour-là, une lumière terrible brilla dans l'antiquité, comme chez les modernes, le jour où Luther brûla les bulles du pape; le principe de l'ancienne autorité se trouva renversé.

A ces questions, les patriciens répondirent[3] qu'il s'agissait, non de leur cause, mais de celle des Dieux; que l'égalité religieuse, c'était le renversement de la société divine et humaine[4]; qu'eux seuls savaient lire dans le ciel, qu'eux seuls possédaient le secret et la science incommunicable des auspices; que ce qu'ils faisaient, d'ailleurs, était pour empêcher que les religions ne fussent polluées par la prêtrise du peuple; qu'ils sauraient garantir de la souillure et de la promiscuité des autels plébéiens leurs divinités de famille. Puis, avec l'ironie qui est la dernière

[1] Pallor, Pavor.
[2] Tit Liv., X, 6.
[3] *Ibid*. X, 7.
[4] Omnis humana societas tollitur. (Tit. Liv.)

arme des classes élevées, ils ajoutaient qu'ils voulaient bien, après tout, qu'un plébéien, un prolétaire, fût prêtre, augure, pontife, pourvu du moins qu'il fût homme[1].

Sous ces discours perçait la terreur; comme il arrive souvent dans les causes perdues, on trouva le moyen d'ajourner de quelques heures la loi qui renversait un monde. A force de subtilités, le vieux génie de Rome fut heureux de gagner même un jour. Le lendemain, la question reparut; il fallut se résigner; la loi[2] de l'égalité fut votée avec un immense applaudissement, *ingenti consensu*[3].

Cette révolution est celle qui changea tout dans Rome, et vous vous en convaincrez par ce peu de mots : avant cette réforme, tous les progrès de la Démocratie sont illusoires; elle ne peut s'emparer de l'avenir; après cette réforme, tous les efforts de l'Aristocratie sont vains; elle ne peut ressaisir le passé. Avant ce changement, c'est la Démocratie qui n'ose l'exiger; quand il est accompli, c'est la noblesse qui n'ose l'abolir.

Toutefois il lui restait encore une chance. Après les premiers échecs des magistrats plébéiens, la noblesse s'écria que l'on voyait bien que ceux-ci étaient odieux aux Immortels qui se vengeaient sur l'État de la promiscuité des sacerdoces. Ce dut être une grande tentation pour le peuple; s'il se crut rejeté de nouveau par les dieux, ce moment fut de courte durée. En retenant, malgré les revers, le droit des auspices, le plébéien eut foi dans le plébéien, et tout fut alors consommé.

Ce fut une révolution analogue à celle qui, chez les modernes, en établissant la liberté des cultes, détruisit le

[1] Dummodò homo sit. (Tit. Liv., VI, 41.)

[2] Tit. Liv., X, 9.

[3] La loi Ogulnia décida qu'il y aurait, à l'avenir, quatre pontifes et cinq augures plébéiens. Tit. Liv., X, 9.

principe du droit divin. Quand le privilége des auspices eut été attaqué une fois, il fut impossible de le sauver; et quand il eut été détruit, il fut plus impossible encore de le remplacer. La Démocratie déborda par cette brèche; ce fut fait du moyen âge de Rome. La révolution religieuse n'ayant pu être vaincue, rien au monde ne fut capable d'empêcher la transformation de la famille, de la propriété, de la cité et de tous les rapports sociaux. Ce qui n'était jusque-là qu'apparence se changea par degrés en réalité. Après l'égalité religieuse, vint l'égalité civile, par la publicité des lois, par l'extension du droit de cité, par l'application des lois agraires. Rien n'arrêta plus le torrent.

Depuis ce jour, il y a deux hommes qui ne meurent plus et ne cessent d'ébranler l'ancienne société : le tribun dans le droit politique, le préteur dans le droit civil.

Malgré les fureurs de l'Aristocratie, elle ne peut parvenir à trouver un seul point immuable pour fixer l'État dans la forme ancienne; tant il est vrai que les révolutions qui changent l'ordre religieux sont les seules sur lesquelles il vous soit permis de compter. Car, de même qu'il semblait d'abord impossible que vous fissiez de telles conquêtes, il semble ensuite impossible que vous les perdiez; et ceux qui croyaient auparavant qu'elles ne leur seraient jamais arrachées en arrivent bientôt à ce degré d'abattement qu'ils n'entreprennent plus rien pour les ressaisir.

C'est alors que l'Aristocratie romaine se sentit atteinte mortellement, et commença de se démoraliser. Au contraire, sitôt que les plébéiens eurent réformé la constitution religieuse, ils ne songèrent plus en aucune circonstance à se retirer de Rome. Ils avaient dans la cité tout ce qu'il fallait pour lutter et pour vaincre; les sécessions ne se reproduisent plus, parce qu'elles n'ont plus d'objet.

Avec le mystère des religions, le peuple possède le mystère des lois; avec les lois, le moyen de profiter de sa victoire; il sait les formules sacrées par lesquelles il peut enraciner chaque révolution en se partageant les terres du domaine public. Pourquoi quitterait-il de nouveau la cité? il n'a plus que des hommes à combattre; les Dieux aussi sont avec lui.

II

ROME ET LE MONDE.

De ce que les Romains avaient fait leurs conquêtes en évoquant les Dieux étrangers, ils tiraient une conséquence singulière : c'est que le moyen d'être invincibles était de cacher au monde le nom de leur Divinité nationale. Au lieu de l'imposer aux autres nations, ils ne permirent à personne de l'invoquer[1] de peur qu'on ne l'attirât, par de meilleures offrandes, hors de leurs retranchements. Le secret fut en effet si bien gardé, que la plupart des Romains moururent sans savoir au juste comment s'appelait la divinité nationale de Rome. On parle[2] d'un tribun mis en croix seulement pour avoir prononcé son nom.

Des religions, le mystère passe dans la politique et devient la raison d'État. Dans les époques les plus libres, il reste quelque ombre de cet interdit. Les historiens latins eux-mêmes ne connaissent que la face extérieure des évé-

[1] Ipsi Romani et Deum, in cujus tutelâ urbs Roma est, ut ipsius urbis nomen ignotum esse voluerunt. (Macrob., *Saturn.*, III, 9.)

[2] Verum nomen numinis quod urbi Romæ præest, sciri sacrorum lege prohibetur; quod ausus quidam tribunus plebis enuntiare, in crucem es sublatus. (Servius, ad *Æneid.*, I, 447; II, 198.)

nements; le secret de l'empire leur échappe. Tout disposé qu'il est à se flatter, Cicéron avoue[1] qu'il n'est pas dans le secret des prêtres, et qu'il n'a rien à dire du droit pontifical, ni de la religion, ni des cérémonies. Sans le vouloir, Virgile fait cet aveu à chaque page. Je crois sentir en toutes choses que l'aristocratie ne s'est jamais confiée même aux princes de ses écrivains; le Dieu leur reste caché. Ce qu'ils me disent ne contente qu'à demi ma curiosité sur les choses sacrées; j'attends toujours une parole plus intime, plus profonde qui lève le voile. Mais en vain; il me semble qu'eux-mêmes ignorent, presque autant que moi, ce que[2] je voudrais le plus savoir. Je cherche chez eux l'âme des choses, je ne la trouve pas ils me laissent en dehors du temple[3].

Voilà la vraie différence d'avec le génie grec, si expansif, si impatient de prêter sa religion à toute la terre. Lisez chez eux l'histoire de leur Hercule ou de leur Apollon; vous savez, en partie, l'histoire des peuples qui les ont adorés. Interrogez l'ancien Dieu des Latins, sous la figure d'un fer de lance; il n'a rien à raconter de son peuple; il n'a point de voix pour livrer le mystère de la Raison d'État divinisée.

Sur ces deux principes opposés, s'ordonnent deux sociétés distinctes : les Grecs, établissant partout où ils s'arrêtent un Dieu national puissant, laissent partout derrière eux un foyer de civilisation. Chacune de leurs colonies porte en soi un germe sacré et devient une société indépendante. Au contraire, la cité du Tibre, enfermant dans ses murailles tous les germes religieux de l'univers, il n'y a

[1] Nihil loquor de pontificio jure, nihil de religione, cæremoniis. Non dissimulo me nescire ea. (Cic., *Pro domo*, 46.)

[2] Illa interiora, jam vestra sunt. (*Ib.*)

[3] Non sum in exquirendo jure augurum curiosus. *Ib.*, 15.

qu'un point vivant dans le monde romain, c'est Rome; ses colonies ne sont que des camps ou des marchés.

Ce fut, si l'on y songe, une chose toute nouvelle dans le monde, que tant de conquêtes purement matérielles, auxquelles ne se joignait aucune ambition de domination morale. Dans les sociétés qui avaient précédé, les Dieux s'opposaient et luttaient entre eux comme les peuples; c'est encore le fond d'Homère dans l'*Iliade*. Les Romains, au contraire, n'osèrent jamais faire acte de souveraineté dans le monde religieux. Comme il n'y avait plus ni vainqueurs ni vaincus entre les Dieux, cela produisit des conséquences sociales toutes nouvelles; il arriva un moment où il n'y eut plus ni vainqueurs, ni vaincus entre les peuples : ce moment fut la fin de la cité antique.

Tant qu'ils ont vécu, les Romains se sont persuadés qu'ils se servaient des Religions comme d'instruments de conquêtes, et ils n'ont pas vu qu'ils ont été continuellement dominés par l'esprit même des cultes dont ils croyaient se jouer. Ce qu'il y a d'étonnant, l'illusion des anciens à cet égard dure encore.

Polybe[1] admire beaucoup la politique de l'Aristocratie romaine dans la Religion. S'il eût vécu plus longtemps, il eût vu ces fiers patriciens, dupes de leur diplomatie sacrée, arriver au but opposé à celui vers lequel ils tendaient; le nivellement des Dieux privilégiés entraîner après soi la destruction des priviléges civils; au-dessus des fraudes des Augures, la politique de la ruse vaincue par la force des choses; les Religions étrangères[2] une fois établies devenir plus fortes que l'ancienne constitution et la ruiner; Rome laisser une partie d'elle-même dans

[1] VI, 56.

[2] Peregrinos deos transtulimus Romam et instituimus novos. (Tit. Liv., V, 52.)

chacun de ses triomphes, et les maîtres du monde employer un génie prodigieux à s'anéantir par leurs victoires mêmes.

Assurément, c'était une chose habile, en apparence, que de se faire des cultes ennemis autant de complices. Les Dieux indigènes, dans le Capitole[1], sont toujours prêts à se retirer pour faire place aux Dieux étrangers. Mais voyez les suites. Faute d'avoir pu asseoir leurs conquêtes sur la souveraineté religieuse, et la Cité sur le fondement d'un culte national, les Romains engloutissent d'immenses empires sans pouvoir combler jamais le vide intérieur de la Cité. Plus ils s'assujettissent de peuples, plus eux-mêmes deviennent dépendants des cultes, des Religions et de l'esprit de l'étranger. Ils se donnent pour mission de commander au monde; le résultat de chaque victoire est, au contraire, de diminuer l'esprit romain, et de faire entrer dans Rome une âme hostile. Ce vide religieux est le gouffre qu'aucun Curtius n'était capable de combler; il fallut que tout l'univers allât s'y abîmer.

Tous ces Dieux que l'Aristocratie romaine fait entrer dans son Panthéon, c'est le cheval de bois dans les murs des Troyens. A la fin, l'ennemi sort de cette savante machine; l'ancienne cité est renversée.

Car ces Religions étrangères, c'était bien l'âme, la pensée, le génie national, l'espérance éternelle des Étrangers; où était leur Dieu, là était leur droit. Et comment renoncer pour toujours à la vie sociale, comment se croire irrévocablement perdu, quand on voyait le principe même de l'Espérance et de la vie couronné dans le Panthéon romain? Comment les Etrusques, dont les Augures triom-

[1] In Capitolio enim Deorum omnium simulacra colebantur. (Serv., *ad Æn.*, II.)

phaient dans Rome, auraient-ils pu se résigner à l'anéantissement? Cela était impossible. Ils ne laissèrent pas de repos à Rome qu'ils n'eussent obtenu l'égalité sociale dans la Cité[1] à la suite de leurs Dieux. C'est ce qui arriva aux Osques, aux Sabins. Qui n'eût cru ces peuples noyés dans leur sang! Tout au contraire, la campagne terminée et leur ville rasée, ces suppliants demandent quoi? le pardon, le repos, la paix, la vie au prix de l'esclavage? Non, les avantages du triomphe, c'est-à-dire l'égalité avec les vainqueurs. Cela est plus frappant encore chez les Samnites. A peine la hache de Sylla s'est reposée, l'esprit des morts est debout; le massacre de tout le peuple samnite ne peut empêcher le Samnium de conquérir le droit de Cité. Qu'est-ce donc que cette histoire, où toujours les vaincus triomphent des vainqueurs[2]?

La vérité est que les Romains, qui ont tant détruit, ont ignoré l'art de l'extermination morale, la seule qui fasse mourir. Leur matérialisme ou leur indifférence les trompa. Persuadés qu'il suffisait de briser les corps, ils ne voulurent combattre que des forces physiques. Ils s'épargnèrent ainsi la moitié de la lutte; mais ils ne se donnèrent qu'une moitié de victoire. Les Tarentins s'étant avisés de sculpter les statues de leurs Dieux dans l'attitude de combattants[3], Fabius n'osa prendre sur lui de les enlever; il jugea prudent de laisser chez l'ennemi des Divinités si irritées, qu'elles semblaient lutter encore.

Jamais ils n'ont su où frapper le coup mortel pour tuer un esprit, un être moral tel qu'un peuple, et s'assurer

[1] Les Italiotes préfèrent le droit de cité à la propriété de la terre. (App., *Civ.*, I.)

[2] App., *Civ.*, I, 61.

[3] In modo pugnantium formati; deos iratos Tarentinis relinqui jussit. (Tit. Liv., XXVII, 16.)

contre les représailles. Malgré le déluge de sang qu'ils ont versé, c'est à peine s'ils ont su se débarrasser d'un seul de leurs ennemis. J'en excepte Carthage, la seule dont ils aient rejeté le joug moral, en rejetant ses rites insociables. Mais partout ailleurs dans leurs conquêtes, ce ne sont que révoltes, soulèvements; après de nouvelles victoires, nouvelles exigences des vaincus. Toujours les Dieux triomphants dans le Panthéon romain tendent la main à leurs peuples et les relèvent. Au retour de ses victoires, Scipion rencontre dans le Forum les peuples qu'il croyait avoir exterminés; on connaît sa réponse à ses interrupteurs : « Ceux que j'ai amenés ici enchaînés ne me feront pas « peur, depuis qu'ils sont souverains. »

Ils n'ont pu même régner en paix sur l'Esclave, parce qu'ils n'ont pu l'annuler moralement, ni lui ôter ses autels, ses dieux mânes serviles[1] et son jour de saturnales[2]. Aussi l'esclave, partout ailleurs si muet, si complaisant, ne cesse de se souvenir chez eux qu'il est homme; il s'agite, il conspire; à l'abri de la déesse de Syrie, il les inquiète presque autant que le monde des hommes libres.

Même après la guerre sociale, c'est-à-dire, après des siècles de carnage, les historiens ne savent comment la conscience de la vie sociale a pu survivre à tant de meurtres. Dans l'embarras d'expliquer une pareille impossibilité de mourir, et ne voyant pas que l'âme des nations subjuguées se conserve et se perpétue avec le Dieu national, ils prennent le parti de nier les faits, les traités les plus certains.

Il en est de même de la promptitude que tant de peu-

[1] Diis manibus servilibus. (Varr. L., L. V, p. 51.)

[2] Macrob., *Saturn.*, I, 10.

ples mirent à se confondre dans une même cité. Cette intime alliance d'hommes si divers par la race, par la langue, reste, en effet, incroyable [1], si l'on n'y joint l'idée de l'alliance intime des cultes dans le Panthéon romain. Mais, cette unité de religion une fois reconnue, quoi de moins extraordinaire que l'unité sociale des populations? C'est le contraire qui serait une énigme.

Ce n'était point ainsi que les Orientaux s'assuraient la possession tranquille de leurs conquêtes. Avec moins de meurtres peut-être, ils ont infiniment plus détruit; et ce qu'ils détruisent ne se relève pas. C'est qu'ils commencent par dégrader les croyances des vaincus, c'est-à-dire, par les dompter jusque dans la conscience. Et, chez eux, le plus souvent, un seul coup suffisait, parce qu'ils savaient où est le point vital. C'est là qu'ils frappaient; une large blessure faite au Dieu ennemi dispensait de renouveler trop souvent la lutte. Avec le culte dégradé, tombait de toute sa hauteur le peuple au rang d'une caste sans mémoire, sans conscience. Le vaincu reste enseveli vivant sous la chute de son Dieu; après cela, le silence se fait pour des milliers d'années. Nulle tentative de représailles de la part de ceux qui ont reçu ces sortes de blessures.

Quand je vois un homme tel qu'Annibal ne pouvoir entraîner dans sa cause un seul des peuples de l'Italie, je ne puis m'empêcher de croire qu'il a trouvé dans les religions insociables de Carthage un obstacle invincible à l'alliance. Le culte anthropophage de Baal, déjà rejeté par la conscience de l'Occident, c'était, sans doute, ce qu'il appelait avec amertume la fortune de Carthage.

[1] Dissimili lingua, alii alio more viventes, incredibile memoratu est quam facilè coaluerint. (Sall., *Catil.*, VI.)

Une chose peut surprendre : c'est que l'aristocratie romaine ait été si lente à s'apercevoir que la constitution religieuse, se transformant par l'introduction des cultes étrangers, transformait aussi la constitution politique et sociale. Des Rois aux Consuls, des Consuls aux Décemvirs, des Décemvirs à Sylla, l'aristocratie a toujours poursuivi le même but, sans oser s'arrêter à la seule mesure décisive qui pût la faire réussir. Dans le vrai, elle se proposait deux choses contradictoires : d'un côté, elle voulait imposer à la société romaine l'immutabilité sociale des peuples de l'Orient; de l'autre, pour agrandir l'empire par les conquêtes, elle consacrait le principe même des changements dans les nouveautés religieuses : c'est ce qui la perdit. Que servait de proscrire des races entières, si l'on n'osait proscrire leurs Dieux? C'est la même faute, ou plutôt la même nécessité qui pèse sur les aristocraties modernes, lorsque, se proposant de conserver le passé, elles n'osent abolir la liberté de conscience, qui est la négation même de ce passé.

Pendant les guerres civiles, la force de la passion semble avoir éclairé un moment tous les partis[1]; il n'y a pas alors une révolution politique qui ne s'appuie sur une révolution religieuse.

Le parti de Marius fit, pour asseoir la Démocratie, une chose nouvelle et parfaitement raisonnable; il porta la Démocratie dans la religion, en donnant au peuple le droit de nommer les prêtres.

Sylla fit le contraire : il abolit la loi de Marius; il rendit au collége des prêtres le droit d'élection. Je ne sais pourquoi l'on ne parle pas davantage de cette contre-révolu-

[1] Cic., II, *de Leg. Agr.*, VII. — Vell. Paterc., II, 12. — Sueton., *Nero*, 2. — Dio. Cassius, XXXVII, 37. — Sigon., *de antiq. Jur. civ. Rom.*, I, 19.

tion dans le sacerdoce; elle fut la base de tout le système de Sylla.

Ce n'était, au reste, qu'une demi-mesure; elle n'allait pas jusqu'à étouffer dans l'âme le droit des plébéiens, et leur ôter l'espoir. Aussi fut-elle effacée au premier souffle contraire, et le droit du peuple rétabli dans la religion, sitôt que la Démocratie reparut avec César.

La logique de Sylla est plus apparente que réelle. En vain il égorgeait les Athéniens; comment aurait-il vaincu l'esprit de nouveauté grecque? Il pillait, il est vrai, le temple de Delphes; mais il emportait[1], du butin, la statuette nationale du Dieu des Grecs, et c'est lui qu'il adorait sitôt que venait le moment du péril. Le restaurateur du vieux génie romain n'oubliait que les Dieux romains.

Puisqu'il voulait rétablir la vieille constitution de l'Aristocratie, que n'imposait-il ce qui en était la condition? que ne refusait-il au peuple les autels plébéiens? que ne lui retranchait-il, avec ses vingt-quatre haches, le droit usurpé des auspices? qui lui eût résisté? C'était le seul moyen, s'il eût réussi, d'arrêter court la Démocratie et de ramener le torrent à sa source. Mais Sylla n'osa pas; au milieu de tant d'exterminations, il ne paraît pas qu'il ait jamais songé à couper la tête de l'hydre. Il abattit tout ce que le bras pouvait atteindre; mais il ne frappa jamais un seul esprit; il crut qu'il pourrait noyer dans le sang la nouvelle société, et il ne tenta pas même de lui interdire ses rites. Le même homme qui ne recula devant aucun meurtre trembla devant les Divinités plébéiennes. Alors tout fut dit; il resta évident que son œuvre de restauration ne serait qu'une œuvre de sang.

[1] Plut., *Sylla*, 62.

A peine a-t-il passé, tous ceux qu'il avait anéantis reparaissent. Les proscrits deviennent proscripteurs ; les morts tuent les vivants. Car, dans les temps corrompus qui précèdent la chute des sociétés, la mort joue un grand rôle ; c'est la seule divinité que les hommes prennent encore au sérieux ; et si vous les délivrez trop aisément de cette crainte, aussitôt ils vous méprisent.

Au reste, rien de plus rare dans tous les partis que la hardiesse de l'esprit jointe à la hardiesse du caractère. Peu d'hommes osent ce qu'il faudrait pour surmonter un péril mortel ! Une seule chose pourrait sauver Catilina ; c'est la seule qu'il n'osera pas : armer les esclaves.

Toutefois les patriciens ne périrent pas sans avoir eu le pressentiment que, pour conserver l'ancienne société, il fallait se débarrasser des cultes nouveaux. Mais cette pensée que la force des choses révélait par intervalles ne prit jamais chez eux l'autorité de l'évidence. Après un effort d'un moment, ils rouvrent leurs portes à des puissances qui, après tout, n'étaient depuis longtemps que des superstitions illusoires pour les classes élevées. Le peu de prix qu'elles mettaient à leur religion fit qu'elles se laissèrent envahir par les religions des autres ; après avoir été dupes de leur terreur, elles le furent de leur indifférence. Au commencement, la noblesse avait trop de peur des Dieux étrangers pour oser les proscrire[1] ; quand elle cessa de les craindre, il était trop tard pour les chasser.

C'est ainsi qu'ils évitèrent de se brouiller avec aucun des trente mille Dieux de l'antiquité, tant qu'ils en craignirent un seul. Mais dès qu'ils cessèrent de croire à leur

[1] Le sénat défendit les réunions nombreuses dans les Bacchanales ; il n'osa interdire le culte.

religion, ils ne craignirent plus de réprimer celles qui les contrariaient. C'est seulement dans les temps d'incrédulité, sous les empereurs, qu'ils eurent le courage d'esprit de proscrire le culte des Juifs[1], celui de Sérapis et des Druides; en sorte que chez eux c'est la foi qui fut tolérante et l'incrédulité qui fut exclusive. On en vit bien la preuve[2] quand il fallut renverser, sur l'ordre du sénat, le temple égyptien de Sérapis. Les ouvriers romains n'osaient mettre la main à l'œuvre; ils croyaient déjà entendre les aboiements d'Anubis dans le sanctuaire; il fallut qu'un esprit fort donnât le premier coup de marteau.

C'est que ces hommes si intrépides pour verser le sang furent longtemps les plus timides de tous dans le monde des Esprits. De Virgile jusqu'à Stace, il n'y a qu'une voix là-dessus. L'accent[3] de Lucrèce perce les murailles des temples; c'est le cri d'une âme qui étouffait sous la terreur, dans l'enceinte d'un monde de convention, et qui soudainement se trouve libre dans l'infini. Plus je considère les témoignages de l'antiquité, plus je m'assure que le fond de la religion d'un Romain était la peur de l'univers intelligible. Ses Dieux lui ont été révélés par la foudre; il est resté, l'esprit courbé et lié[4] sous le poids de la menace. Voilà pourquoi, dans cette sorte de panique spirituelle qui ne distingue rien, ne mesure rien, il adore sans choix toutes les puissances dont il entend parler, les méchantes autant que les bonnes, la mauvaise Fortune,

[1] Pompée, en entrant dans Jérusalem, avait respecté le temple. Voy. Cic., *pro Flacco*, 28.

[2] Valer. Max., *Mem.*, I, 3.

[3] Diffugiunt animi terrores, mœnia mundi discedunt. (*De Rer. nat.*)

[4] La définition de Servius est assez claire. « La religion, c'est-à-dire, la « crainte, est ainsi nommée parce qu'elle lie l'esprit. » Religio, id est metus. Ab eo quod mentem religet, dicta religio. (Ad *Æneid.*, VIII, p. 1319.)

la Fièvre [1], la déesse des Cloaques, et la Terreur elle-même. Je lis sur le tombeau d'un Scipion qu'il a dédié des temples aux Tempêtes [2].

Que fallait-il pour jeter l'effroi dans ces cœurs d'airain? Un coup de tonnerre, un éclair, qui le croirait? la chute d'une cigale [3] faisait pâlir les maîtres du monde. Combien de lois souhaitées avec passion, délibérées avec maturité, ont été soudainement abandonnées parce qu'une corneille avait traversé l'horizon! Chose étrange, la panique survit chez eux à la croyance. Quand la foi a disparu, il reste un fond de stupeur, qui se montre dans toutes les affaires où la religion est mêlée. La bienséance, la coutume, deviennent pour eux autant de nouveaux Dieux Termes qu'ils n'osent déplacer. Hardis de caractère, timides de pensée, c'est encore le tempérament des nations modernes de race latine. Ne semble-t-il pas que tout ce qu'il y avait de vagues terreurs, de paniques sérieuses ou de convention dans la religion des Romains ait passé dans la religion de ces peuples?

Ni Marius n'osa proscrire les anciens cultes, ni Sylla les nouveaux; ce qui fit que les Romains se trouvèrent envahis dès qu'ils eurent achevé de vaincre. Quand ils crurent avoir dompté le monde, ils succombèrent sous les représailles du monde; car, de chacune des cités que l'on croyait mortes, sortit non une plainte, mais un commandement. Longtemps avant César, les Dieux étrangers passent le Rubicon; ils inaugurent le droit, la nationalité de l'étranger; à la fin, chacune des provinces conquises se choisit son César, c'est-à-dire, un maître à ses vainqueurs. Ce ne sont pas les proconsuls qui traînent après eux

[1] Cic., *de Leg.*, II, 2.
[2] Tempestatibus, Cloacinæque. (Varr., De L., L. IV, p. 19.)
[3] Plut., *Sylla*, 16.

l'Asie; c'est la bonne Déesse, c'est Sérapis, c'est Mithra. D'autre part, Mercure Teutatès ouvre aux Germains la porte de la voie Flaminienne.

Alors on vit que Rome n'avait vaincu que pour ses ennemis; c'est l'immense méprise qui se découvre clairement, au temps des Empereurs.

Voilà comment, dès que les Religions ne furent plus qu'un instrument de politique, elles s'usèrent avec une prodigieuse rapidité. Pour suffire à une telle dépense morale, Rome eut besoin de puiser à toutes les sources du monde païen. Les Dieux romains [1] sont les premiers dont Rome se dégoûte. Leur autorité ne dure guère plus que celle des rois [2]. Après eux, viennent les Divinités grecques; elles président à l'établissement de la République. Déjà le premier des Brutus méprise l'autorité des sibylles d'Italie; il va demander au dieu de Delphes le secret que les autels italiens ne connaissent plus. A son tour, Delphes s'épuise; l'oracle se retire en Égypte, dans les sables d'Ammon. Dès la seconde guerre punique, tous les Dieux connus ont perdu leur crédit. Pour échapper à Annibal, Rome [3] se précipite dans le culte de la bonne déesse de Phrygie : avec lui commence le règne des Dieux orientaux. Ils remplissent de leurs génies monstrueux l'époque de l'empire, et finissent pas traîner après eux la constitution impériale que l'on vit paraître avec Dioclétien. Il vint un moment où il ne se trouva plus dans le monde, un temple, un sanctuaire, un culte, un oracle, un autel, un dieu païen qui n'eût servi à la politique romaine, et qui ne se fût ruiné dans cette alliance. Rome

[1] Nunc vix nomen notum paucis. (Varr. L., L. V, p. 50.)

[2] Nec jam in secreto modo atque intra parietes ac postes contemnebantur Romani ritus, sed in publico etiam ac foro. (Tit. Liv., XXV.)

[3] Cic., *de Arusp. responsis*, 13.

avait dévoré [1] la substance entière du Paganisme; la Cité païenne dut disparaître avec lui.

Entre la foi professée en public, et l'incrédulité déclarée dans l'intimité [2], la contradiction était devenue trop flagrante. Tout le monde voyait qu'un pareil jeu ne pouvait durer. Dans une situation aussi fausse, les Romains tremblaient au milieu de la prospérité. Comment sous le mensonge officiel ne se seraient pas ouverts des abîmes? On sentait au fond de chaque chose un mauvais présage.

Enfin, une nouvelle se répand en pleine paix. On rapporte [3] qu'un bruit sourd s'est fait entendre avec un frémissement d'armes, dans le territoire latin. Le peuple romain s'inquiète, il s'effraye. On interroge solennellement les Aruspices. Ceux-ci répondent que ce bruit sourd annonce [4] que *la forme de la société est menacée de changer*. C'était, en effet, peu d'années avant l'écroulement de la République; on entendait déjà craquer l'édifice.

III

LES CÉSARS. — LA RELIGION DU DROIT. — FIN DE LA CITÉ ANTIQUE.

Dans la manie d'inventer des auspices au gré de leur politique, les partis avaient fini par ôter toute religion

[1] Cum Dii quoque novi ad opem ferendam dubiis rebus accesserentur. (Tit. Liv., IV, 4.)

[2] Si quis est qui curet Deus. (Cic., ad *Attic.*, t. IV, 416.)

[3] Quod in agro Latiniensi auditus est strepitus cum fremitu. (Cic., *de Arusp.*)

[4] Providete ne reipublicæ status commutetur. (Cic., *de Arusp. responsis.* p. 526.)

au peuple; et comme, chez lui, Religion était synonyme[1] de Peur, il se trouva débarrassé de ces deux freins à la fois, et ne se confia plus qu'à la force, ce qui devait nécessairement amener le régime des Empereurs. Le Forum fut au milieu des armées; personne ne s'étonna quand Valère Maxime dit à Tibère, dans la préface de son livre : « Les autres Divinités ne sont que dans l'opinion; mais ta « Divinité, nous la voyons, nous la touchons en toi. Nous « avons emprunté au monde le reste des Dieux, nous lui « avons donné les Césars[2]. »

Il ne faut pas tant s'étonner qu'un si grand nombre d'Empereurs aient pu se croire de la famille des Dieux, ou Dieux eux-mêmes. Cela tenait à l'idée que les Romains avaient fini par se faire des religions païennes. Dès les temps d'Ennius, les patriciens étaient d'avis que les Dieux n'étaient rien que de grands hommes. Cette doctrine admise, il ne se vit bientôt personne, chez les Césars, qui ne se sentît l'égal de Saturne[3], d'Hercule ou de Quirinus. Si Jupiter n'a été qu'un petit roi de Crète, pourquoi, après tout, le maître du monde romain ne serait-il pas la Divinité de son temps? Qui empêchait de prendre au sérieux l'apothéose? L'imitation des Olympiens explique seule l'état monstrueux dans lequel ont vécu la plupart des empereurs, état dont l'équivalent ne se retrouve dans aucune histoire. Des hommes qui perdent la raison en contrefaisant les Dieux! A leurs pieds le genre humain, de moitié dans cette folie, leur élève des temples, leur assigne des colléges de prêtres; eux-mêmes sacrifient à leur propre di-

[1] Religione patrum, timore, et est reciprocum. Connexa enim sunt metus et Religio. (Servius, ad *Æneid.*, II, p. 653.)

[2] Deos enim reliquos accepimus, Cæsares dedimus. (*Ad. Tiber.*, *Prol.*

[3] Hoc sermone ostendit etiam Saturnum virum fuisse. (Servius. ad *Æneid.*, VIII, p. 1319.)

vinité! Qui croirait pouvoir jouer longtemps impunément ce jeu?

La raison de César y résista; mais le délire commence avec Antoine : il change de nom, il s'appelle le père Bacchus. Le thyrse à la main, il est le premier qui s'enivre à la coupe de nectar. Caligula dit à Jupiter : « Tue-moi ou je te tuerai. » Qui saura ce qu'il y avait de vrai dans ses amours nocturnes avec la lune? Domitien signe ses décrets : « Votre Seigneur et votre Dieu[1]. » Entre tous ces illuminés de l'Évhémérisme, le plus insensé n'était pas Héliogabale qui voulait qu'on l'appelât[2] le seigneur Soleil.

Ce qui semblait devoir rendre l'égarement universel fut précisément ce qui sauva la raison humaine. De la confusion de tous les Dieux dans le système romain, on tira cette conséquence[3], qu'ils différaient seulement par les noms, et que tous se réduisaient à un seul. Cette idée de l'unité une fois entrée dans le Paganisme, il est vraiment incroyable avec quelle autorité elle s'imprima dans les lois et les institutions sociales. L'égarement des Empereurs ne put y faire obstacle; au contraire, ils la servirent malgré eux; et l'on vit dans le même moment tout ce qu'il y a de plus effréné, et tout ce qu'il y a de plus raisonnable, le délire des douze Césars et l'âge d'or du droit romain. A côté de chacune de ces dynasties d'insensés se trouve l'un des hommes qui représentent ce que l'on a nommé la Raison écrite, et qui s'appellent eux-mêmes[4] les prêtres du droit. Gaïus se rencontre avec Commode,

[1] Suétone, *Domit.*

[2] Gabalus etiam imperator Romanus solem se dici voluit. (Servius, ad *Eneid.*, VII, p. 1160.)

[3] Cic., *de Nat. Deor.*, II, 24, 25.

[4] Cujus meritò quis nos sacerdotes appellet; justitiam namque colimus. (Ulpien, *Dig.*, I, tit. 1.)

Papinien avec Caracalla, Ulpien avec Héliogabale. Les Césars, qui semblaient autant de barrières vivantes à l'innovation, en deviennent les instruments serviles. Tel de ces furieux traîne, en rugissant, le char de l'Humanité.

« Nous avons jusqu'ici parlé du Prince, dit Suétone; maintenant parlons du Monstre. » De même dans Tacite. On ne remarque pas assez chez lui, qu'il y a deux personnages dans chaque César, le prince et le législateur : les actions de l'un sont infâmes; les constitutions civiles du second sont presque toujours libérales et humaines. C'est que dans les uns, ils obéissaient à leur génie particulier, et dans les autres, à l'esprit général des Religions transformées par les stoïciens. Quelle singulière préoccupation pour les misérables et les faibles chez ces hommes gorgés de sang ! Ce sont leurs mains exécrables qui corrigent ce qu'il y a de barbare dans l'ancienne famille patricienne. C'est par leurs édits[1] que sont relevés l'affranchi, la femme, le mineur, l'esclave. Combien de fois a été répété sous leurs règnes, ce mot de l'un d'entre eux : « Permettez que je nourrisse la plèbe. Le proscripteur Octave assure la liberté, la dignité des femmes; c'est Tibère[2] qui établit, au nom de l'Etat, le crédit foncier[3] sans intérêt. Néron rend la justice gratuite[4], et propose d'abolir les impôts, « présent le plus beau, dit Tacite, qu'il « pût faire à l'univers. » C'est lui qui réprime le droit de la lance contre les pauvres; il prend en main contre la noblesse la cause des affranchis, c'est-à-dire, de presque

[1] Gaius, *Instit.*, p. 76.

[2] Factâque mutuandi copiâ sine usuris. (Tacit., *Ann.*, VI, 17.)

[3] Publicè munificentiam bis omninò exhibuit. Proposito millies sestertio gratuito in triennii tempus. (Sueton., *Tiber.*, 48.)

[4] Mercedem pro subselliis nullam omninò darent. præbente ærario gratuita. (Sueton., *Nero*, 17.)

tout le monde. Domitien leur assure l'égalité avec les chevaliers. Quel est celui qui rend inviolable la vie de l'esclave [1] autant que la vie de l'homme libre? Qui défend le principe d'égalité contre le privilége, l'esprit novateur [2] contre l'esprit de routine? C'est l'imbécile Claude. Où l'époux de Messaline a-t-il puisé cette commisération toute nouvelle pour la mère [3] privée de ses enfants? Adrien, Commode, Alexandre, protégent l'esclave contre la prostitution, contre l'abandon, et même contre l'injure; c'est déjà presque un homme. Quel est le nom qui se trouve au bas de ce rescrit magnanime : « Si tu as donné la li-« berté à qui tu ne la devais pas, tu comprends que tu ne « peux la reprendre. » C'est le commencement de Caracalla. Plus tard, il s'indigne à l'idée de la peine des fers à perpétuité, dans une société d'hommes libres [4]; il finit par dépasser les Gracques en donnant l'égalité sociale à tous *ceux qui sont dans le monde romain* [5], c'est-à-dire à presque toute la terre : tant est grande la puissance d'un dogme nouveau dès qu'il commence à pénétrer les institutions sociales; les monstres mêmes y obéissent.

Comme des éléments aveugles, l'eau, le feu, la vapeur condensée, servent de nos jours à l'alliance des peuples, et font une œuvre que souvent la conscience humaine abandonne; de même, sous l'Empire, on vit des puissances effrénées consommer les réformes sociales, et les plus grands ennemis du genre humain achever, malgré eux, l'œuvre des plus sages philosophes.

[1] Quòd si quis necare quem mallet, quam exponere, cædis crimine teneri. (Sueton., *Claud.*, 25.)

[2] Tacit., *Ann.*, XI, 94.

[3] Matri ad solatium liberorum amissorum.

[4] Incredibile est quod allegas liberum hominem ut vinculis perpetuis contineretur, esse damnatum. (*Cod.*, tit. XLVII, 6.)

[5] In orbe romano qui sunt. (Ulpien, *Digest.*, tit. V, 17.)

Ces tyrans qui paraissent aliénés ont les mains liées par une force qu'ils ne connaissent pas; ils ne peuvent subsister un moment qu'à la condition de s'abandonner au courant des choses nouvelles, et d'entraîner en passant tout ce qui reste des tyrannies de la société patricienne. Car ce sont eux qui détruisent ou qui ruinent le privilége du père sur le fils, de l'homme sur la femme, du noble sur le plébéien, du plébéien sur l'étranger, de Rome sur les Latins, des Latins sur les Italiotes, des Italiotes sur les provinciaux, des provinciaux sur les Déditices, de la Cité sur les Colonies, des Patrons sur les Affranchis, de la Propriété romaine sur la propriété provinciale, du vieux Droit quiritain sur l'Équité naturelle. Après cela, que reste-t-il des inégalités sociales, des embûches juridiques de l'ancienne société? Où Caton pourrait-il reconnaître la Rome implacable de son temps? Sans le savoir, ces ouvriers aveugles ont élevé la Cité universelle des stoïciens.

Tel est le spectacle que donne le Droit romain. Le Principe d'égalité sociale, sous la forme païenne du stoïcisme, s'organise dans la Loi, en dépit du législateur lui-même. La Conscience humaine semble n'être pour rien dans ce travail, et la justice descendre dans les institutions civiles, comme une géométrie sacrée. Cette force indomptable, qui éclate, pour ainsi dire, d'elle-même, et à laquelle se plient en esclaves les Empereurs, sans jamais songer même à la contrarier, est le dernier miracle de l'antiquité. Parcourez une à une leurs constitutions, c'est à peine si vous découvrez une différence entre les Marc-Aurèle et les Héliogabale. Tous sont asservis à une sorte de mathématique du Droit, qui se poursuit impassible de règne en règne, et les enchaîne également au même niveau. Une Société se recueille avant de disparaître pour laisser au monde un testament de justice qui le régit encore. Vous diriez que

le dogme des stoïciens, l'âme du monde, pénètre le corps social et s'y développe par l'humanité, indépendamment des individus. Vous voyez cette puissance se servir des plus mauvais princes, une suite d'hommes sanguinaires devenir les instruments passifs de l'équité naturelle, les plus barbares poser les règles de l'Humanité, la conscience se manifester par ceux qui ont perdu toute conscience, et les plus insensés concourir à l'œuvre de la Raison par excellence.

La transformation sociale qui s'accomplissait dans le Droit romain était la même que celle qui éclatait dans le Christianisme; toutes deux allaient au même but, à l'égalité de la race humaine. Aussi ces deux révolutions purent-elles subsister ensemble, et après la chute du Paganisme, le Droit romain, qui en était l'expression la plus haute, continue de régir les peuples chrétiens. C'est ce qui fait que l'époque monstrueuse de l'Empire reste dans la mémoire des Italiens du moyen âge, comme un idéal populaire[1] de félicité. Dante est encore sous cette fascination.

Si l'on étudiait, à ce point de vue, les édits des plus méchants empereurs, on serait étonné de voir la langue latine se plier à une foule de néologismes devenus nécessaires pour exprimer une sollicitude toute nouvelle en faveur des faibles, des petits, des misérables, c'est-à-dire, des classes sans nom, que la loi des Douze Tables ne connaissait pas. « Il s'agit principalement[2], dit Dioclétien, de « l'intérêt de la classe des plus pauvres qui souvent est « opprimée par l'intervention des plus riches. » Qu'est-ce que ce langage tout nouveau? et que reste-t-il de l'ancienne Loi? L'intérêt de la nouvelle est maintenant pour le pau-

[1] Voy. les *Révolutions d'Italie*.
[2] *Cod.*, II, 14, t. I.

vre contre le riche, pour la misère du débiteur contre la *voracité*[1] du créancier.

Entre l'édit de Dioclétien sur les pauvres et celui de Constantin sur les veuves, les orphelins, il y a une parenté intime : l'un conduit à l'autre. La philosophie et l'Évangile se rapprochent insensiblement dans un même esprit. Vous distinguez encore quelque temps, à grand'peine, des nuances différentes dans les Édits des Empereurs païens et chrétiens. A la fin ces nuances se confondent dans la Révolution de Justinien. Partis de deux sources opposées, les deux fleuves ont mêlé leurs eaux dans le même lit. Le Stoïcisme et le Christianisme, Dioclétien et Constantin, Ulpien et saint Paul, le persécuteur et le persécuté, finissent par se confondre et se perdre dans l'océan des Lois romaines.

Il me reste à dire comment, avec de si belles lois, la vie finit par être intolérable. C'est que ceux qui regrettaient la liberté politique ne se souciaient point des réformes sociales; au contraire, ceux qui faisaient ces réformes étaient les ennemis déclarés de la liberté politique. On voit cette division éclater dans Tacite; ce dernier représentant de la liberté détestait la tradition plébéienne des Gracques et des Tribuns. D'autre part, les jurisconsultes, qui faisaient entrer tant de choses nouvelles, tant de rogations tribunitiennes dans les lois civiles, subissaient sans trop d'impatience la tyrannie des Empereurs. Cela n'empêcha pas les idées nouvelles de triompher; mais cela fit qu'elles triomphèrent, en quelque sorte, pour elles-mêmes dans une forme monstrueuse et avilie, c'est-à-dire que leur victoire fut de théorie plus que de pratique. Quand les nouveautés sociales l'eurent emporté, indépendamment de

[1] Credentium voracitas.

toute question politique, il se trouva que l'on avait détruit l'ancienne Cité, qu'on en avait élevé une nouvelle, qu'on avait fait d'excellentes lois, mais qu'il n'y avait plus personne dans l'État à qui les appliquer.

Il me semble que cette histoire peut se résumer ainsi. Quand la lutte se prolonge trop longtemps, il arrive que tout ce que l'homme est obligé de faire pour réussir le déprave; en sorte que bien souvent, lorsqu'il achève de vaincre, il a cessé d'être digne de la victoire : témoin la Démocratie romaine. Royauté, aristocratie, plèbe, sénat, république, empire, tout semblait ne servir qu'à l'établissement de l'égalité, de l'unité sociale, qui éclate, au dernier moment, avec une puissance invincible. Le char est alors si bien lancé, qu'il arrive au but sans qu'on puisse en faire honneur à personne. Il va, il se précipite à travers des générations maudites, poussé par la seule force des idées; quand à la fin il touche au but, il n'y a plus personne dans l'Empire pour profiter de ces lois. Un monde nouveau survient qui en hérite.

Il échappe à Velléius Paterculus, dans ses hymnes à Tibère, des choses qui montrent à nu quelles étaient les illusions des classes élevées. Elles couraient au-devant de la servitude de l'Empire, parce qu'elles en attendaient le rétablissement des priviléges de la noblesse et du sénat, la restauration des anciennes formes aristocratiques et de tout le vieil ordre de choses[1]; et ces familles devaient, au contraire, être exterminées jusqu'à la dernière par le système impérial. Elles s'agenouillent devant le prince, qui leur promet la paix dans la jouissance du passé. Au lieu de de tous les biens espérés, elles reçoivent le fer dans la gorge.

[1] Restituta senatui majestas, imperium magistratuum ad pristinum redactum modum, prisca illa et antiqua reipublicæ forma revocata. (Vell. Paterc. , p. 249.)

De tous les projets que l'on attribue à Catilina, incendie de Rome, proscription des riches, meurtre de la noblesse, anéantissement de toute supériorité sociale, il n'en est point qui n'ait été repris par l'un des Empereurs. La conspiration contre l'ancien ordre de choses s'était d'abord cachée [1] sous les aigles de Marius. Elle se consomme par les Césars; la vieille société périt ainsi par les mains appelées à la sauver.

Unité des Dieux par le Stoïcisme; unité du monde social par les Empereurs : la cité païenne ne pouvait aller plus loin.

La conscience flétrie et le droit adoré, cela pouvait-il être l'état permanent et la religion du genre humain? Dans la justice de ces hommes injustes, il y avait une monstruosité par où le monde ancien devait périr; c'était chez lui le défaut de la cuirasse.

Julien, Symmaque, Zozime, ont vu clairement que la société antique était perdue si l'on renversait les Dieux; mais ils n'ont pas vu que ces mêmes Dieux étaient hors d'état de la soutenir plus longtemps. C'était un édifice qui n'avait plus de base, et qui a croulé dès qu'on a voulu changer ses assises. La plus grande épreuve pour une société est de passer d'une Religion à une autre; la société antique a disparu dans cet effort. Sitôt qu'Arcadius et Honorius eurent ordonné la destruction des monuments païens [2], on entendit les esprits du Paganisme s'enfuir, et l'Empire romain s'engloutit avec les fondements du dernier temple.

La multitude de nationalités hostiles les unes aux autres, dont se formait l'ancienne Cité, n'avait pour lien mo-

[1] Sall., *Catil.*, 59.

[2] *Cod. Theod.* — Voyez mon introduction aux *Œuvres de Marnix.* La *Révolution religieuse au dix-neuvième siècle.* Bruxelles, 1857.

ral que l'alliance des Dieux. Dès que ce lien fut rompu, le faisceau se brisa. Le Paganisme disparu, il se fit un vide immense dans l'Empire; les Barbares n'eurent guère que la peine d'y entrer.

Quand ils furent Chrétiens, cela les mit fort à leur aise. Leur religion nouvelle ne fut longtemps que la condamnation de l'ancienne. Ils ne se présentèrent plus comme alliés, ni comme suppliants pour demander des terres; ils se firent leur part dans le nouveau droit des gens, c'est-à-dire qu'ils entrèrent sur les terres romaines, comme dans un monde qui leur appartenait. Tandis que ce qui restait de païens était désespéré [1], plusieurs des Barbares crurent qu'ils étaient les exécuteurs d'une mission de vengeance céleste contre l'ancien culte; ils s'appelèrent le *Marteau de Dieu* et se mirent à renverser les temples, en épargnant les Églises [2]. Ceux-là pensèrent qu'ils arrivaient des extrémités de l'univers pour décider la victoire divine. Ce fut une force morale incomparable; elle donna aux dernières irruptions l'énergie d'une Révolution de la nature. Après avoir essayé de tous les Dieux de l'univers, Rome fut renversée par le seul qu'elle avait oublié d'évoquer, dans le sac de Jérusalem.

De même que chaque province de l'antiquité a porté dans le Christianisme un esprit particulier, l'Orient le culte de l'Incarnation, la Grèce le Platonisme, il est arrivé que Rome y a porté avec l'esprit d'Unité, la Religion de la Peur, attachée à ses murailles. Dès les premiers temps des Empereurs, on avait vu [3] le Sénat, érigé en conclave, décider souverainement en matière de Religion, entr

[1] Zozim., *Hist. rom.*, I, 1; II.

[2] Nec locis sanctorum in aliquo penitùs injuriam irrogari patiuntur. (Jornandes, *de Rebus geticis*, XX, XXX.)

[3] Tacit., *Ann.* III, p. 62.

tous les sacerdoces du Paganisme. Le pontife de Jupiter Capitolin[1] était le prêtre de l'univers; il n'y avait pas loin de là au principe du Catholicisme romain.

Il est frappant que ce soient des Empereurs chrétiens qui rétablissent l'inégalité des classes devant la loi[2]. Théodose punit de mort l'homme du peuple pour le crime qu'il punit de l'exil chez l'homme de cour ou chez le prêtre. Déjà l'Évangile fait place au Catholicisme, l'antiquité au moyen âge. La forme de la nouvelle société existe, en principe, dans la hiérarchie et les inégalités féodales du nouveau sacerdoce; les peuples barbares n'ont plus qu'à déborder pour remplir ce nouveau moule social.

C'est ici que finit la Cité antique et que commence la nouvelle; je m'arrête sur les confins de ces deux mondes.

Dans les bas-reliefs tumulaires, on trouve un Génie funèbre qui, d'une main, éteint son flambeau, et de l'autre conduit dans les Enfers un cavalier mort et voilé. C'est le Génie des Religions mortes : il conduit par la main dans l'abîme le peuple romain voilé de ténèbres et d'Esclavage.

[1] Flamen dialis quia universi mundi sacerdos. (Festus.)

[2] Eum autem, qui hoc facere ausus fuerit, si plebeius est, ultimo subdi supplicio; si clarissimus, vel curialis, vel miles, vel clericus, proscribendum deportandumque. (*Cod.*, II, tit. XVI.)

UNITÉ MORALE

DES PEUPLES MODERNES [1].

Si l'alliance des peuples repose sur l'union spirituelle; si en apprenant à se connaître ils apprennent à se respecter, à s'aimer, à s'aider mutuellement; si détruire parmi eux un préjugé, c'est détruire une inimitié, et avec elle une cause de violence et d'oppression pour tous, il faut considérer l'établissement des chaires de littératures étrangères comme une institution libérale par sa nature même; et pour ma part, je déclare obéir en ce moment à mes convictions les plus vives, lorsque je viens servir ici d'organe à une pensée qui a fait, jusqu'à ce jour, l'une des occupations les plus constantes de ma vie, et comme ma religion littéraire et politique, je veux dire l'unité des lettres et la fraternité des peuples modernes.

Après cet hommage rendu à l'institution de cette chaire, le premier sentiment que j'éprouve en arrivant dans cette enceinte est le besoin de saluer cette ville hospitalière qui, ayant subi, depuis un demi-siècle, tant de fortunes

[1] Discours prononcé à Lyon, le 10 avril 1839. On place ici ce morceau parce qu'il a servi de point de départ au cours dans lequel a été ébauchée la première idée de cet ouvrage.

diverses, se relève toujours plus noble et plus sérieuse de chacune de ses épreuves. Ce n'est point sans raison que ceux qui en ont posé la première pierre la considéraient par avance comme la reine de la France méridionale; elle n'a point menti à ces augustes présages. Son règne pacifique s'est accru pendant toute la durée du moyen âge; elle a répandu l'abondance autour d'elle; et son histoire s'est écoulée sans bruit, comme les ondes de ses deux fleuves généreux, qui, images de sa propre destinée, s'unissent dans son sein et fertilisent leurs rivages, sans jamais les dévorer : règne fondé non sur le sang, mais sur la sueur des hommes! Élevée d'abord sur sa colline, comme un camp retranché, au milieu du tumulte des armes, il semble qu'après cette éducation elle aurait pu, comme une autre, tenter la carrière de la force et de la violence. Mais, quoique fille de Rome, l'exemple de sa mère ne l'a point éblouie, ou plutôt, par son application constante aux conquêtes pacifiques de l'industrie, elle est entrée dès l'origine dans la voie et dans la destinée des peuples modernes. Terre consacrée par le travail des hommes, les générations s'y sont succédé, et chacune d'elles, en naissant, a retrouvé ce peuple fidèle à son ancienne tâche. On dirait que cette ville s'est proposé, dès son commencement, de fournir le type accompli de l'industrie réglée et transformée par le Christianisme; car, sous l'apparence des intérêts matériels, elle a toujours conservé la tradition des pensées les plus hautes; le commerce s'y est ennobli de bonne heure dans le sang des martyrs. Depuis ce jour, deux principes habitent dans ces murailles : d'une part, l'esprit industrieux du Midi; de l'autre, la spiritualité du Nord; c'est ce double génie qui fait encore aujourd'hui la grandeur et l'originalité de Lyon entre toutes les villes de France.

Aussi, quelle que soit dans ce pays la puissance des intérêts matériels, je n'ai jamais douté qu'il n'y eût un large place pour les intérêts de la pensée. Dans le vrai qu'est-ce que cette inimitié native que l'on a voulu établir de nos jours entre les arts de l'industrie et les arts exclusivement appelés libéraux, comme si ce titre de noblesse ne s'appliquait pas également aux uns et aux autres? Les anciens ne connaissaient guère ces artificielles distinctions. Pour eux, le dieu du commerce était aussi le dieu de l'éloquence; sa première industrie fut d'inventer la lyre. En effet, les découvertes accomplies dans le monde matériel, depuis le vaisseau des Argonautes jusqu'à la boussole, jusqu'à l'invention de l'Amérique, ces grandes trouvailles de l'esprit de l'homme sont sorties des mêmes instincts qui ont produit les découvertes dans le monde idéal. On pourrait considérer l'industrie comme un artiste immortel qui, depuis les jours de Triptolème jusqu'à ceux de Watt, change, transforme incessamment le globe terrestre. C'est un Titan qui façonne de sa main toute-puissante l'argile sacrée sur laquelle il veut imprimer le sceau et la marque de son intelligence. Il creuse des canaux; il change le cours des fleuves; il fouille le rivage des mers. Mais qu'est-ce que tout cela, sinon soumettre le monde visible à l'idéal, et le créer, en quelque sorte, une seconde fois? Défricher les forêts, édifier des cités, marquer l'enceinte des empires à venir, comme on le fait aujourd'hui dans l'Amérique du Nord, c'était là autrefois la mission des Orphée et des Linus de Thrace. Remarquez, en outre, que l'industrie n'est pas plus que l'art son propre but à elle-même. Le navigateur qui traverse les mers pour échanger le produit de ses travaux a sans doute pour but prochain le port où il doit aborder; mais, par delà ce port, il en découvre un autre avec le repos et l'immuable

récompense de ses sueurs. Nul ne travaille pour le simple plaisir de travailler. Il y a au fond de toute industrie, de tout effort de l'homme, une pensée vers laquelle il tend sans cesse. Or ce rivage lointain et radieux, c'est aussi celui vers lequel tendent l'artiste, le poëte, le philosophe, en sorte qu'ils se ressemblent tous par le but; ils ne diffèrent que par les moyens.

De là, les cités les plus industrieuses ont souvent été les plus passionnées pour les arts; je me contenterai de citer, chez les anciens, Athènes, Corinthe; chez les modernes, Florence, Venise; et de nos jours même, où le poëte par excellence s'est-il montré? Goethe, au milieu des banques de Francfort; Byron, dans la grande fabrique de l'Angleterre; M. de Chateaubriand, au milieu des arrivages de Saint-Malo; tout près de nous, M. de Lamartine, parmi les pressoirs de la Bourgogne; et dans l'enceinte même de ces murailles, M. Ballanche, le plus spiritualiste des écrivains de nos jours.

Loin donc de penser que les arts du commerce excluent les arts libéraux, et que toute parole qui tombe sur ce sol laborieux soit nécessairement perdue, j'entre avec confiance dans ce grand atelier de l'industrie française, persuadé que, si mon enseignement y reste sans fruit, j'ai du moins, pour ma part, beaucoup de choses à apprendre dans un pays où s'agitent tant de faits, tant d'intérêts divers, tant d'espérances, comme aussi tant de profondes douleurs.

Après cette première question s'en présente une seconde. Que viens-je faire ici? Quel espoir, quelle pensée, quelle doctrine m'y conduisent? Viens-je tenter, au cœur des provinces françaises et à l'imitation de nos pères, je ne sais quel fédéralisme dans l'art ou dans la philosophie? Ou bien, viens-je exalter en toutes choses l'infaillibilité

de Paris, et me ranger sans réserve à ce capricieux empire? Permettez-moi de m'expliquer sans détour. Le moindre déguisement à cet égard serait aussi indigne de vous que de moi.

Si le caractère des provinces françaises n'eût commencé à changer que depuis la Révolution de 89, il eût été sauvé sans doute, il y a moins d'un demi-siècle, par l'héroïsme de cette ville martyre. Mais c'est depuis la fin même du moyen âge que ces originalités puissantes des provinces ont commencé à se perdre et à se fondre dans l'organisation homogène de la France moderne. Évoquerons-nous donc aujourd'hui des fantômes de Guienne, de Normandie, de Bourgogne, de Franche-Comté, pour chercher les éléments d'un art novateur, et rangerons-nous en bataille ces morts glorieux contre l'esprit et le génie de notre temps? A Dieu ne plaise! les barrières qui séparaient les intelligences les unes des autres dans notre pays sont tombées : qui pourrait, qui voudrait les relever? Une même âme, une même vie, un même souffle, parcourent aujourd'hui la France entière. Un même sang circule dans ce grand corps. Au lieu de nous renfermer dans l'enceinte des opinions, des préjugés, des sentiments même d'une partie quelconque de ce pays, il faut donc travailler à penser en commun avec lui. Du sein de nos traditions locales, élevons-nous avec lui jusqu'à la conscience de ses destinées; c'est de ce point de vue seulement que nous pourrons, comme du sommet d'une haute tour, embrasser tout l'horizon moral de notre temps. Hommes de province, la France a grandi sur nos ruines. Ce sont nos débris qui ont fait son marche-pied. Resterons-nous ensevelis dans le regret d'un passé qui n'est plus et qui ne doit plus renaître? ou plutôt, ne nous convierons-nous pas tous les uns les autres à nous associer à ce génie formé du

génie de tous, et qui couvre nos discordes passées de ce grand nom de France? Cette question, il me semble, est résolue pour nous. En effet, dans cette assemblée je cherche des provinciaux, je ne trouve plus que des Français.

Mais si la conscience de cette nation, dans la suite de son histoire, s'est élevée par degrés de la commune à la province, de la province à la France, je dis de plus que cette progression ne doit pas s'arrêter à ces termes. En effet, toute belle qu'elle est (et je vous supplie de ne pas vous méprendre sur la parole que je vais prononcer), toute resplendissante qu'elle est dans la famille des peuples, la France n'est pourtant qu'une province de l'humanité; et si nul d'entre nous ne consent à s'enfermer dans les habitudes d'esprit d'une fraction de ce territoire, par une raison semblable, notre pays tout entier aspire d'un même effort à sortir de ses propres limites pour connaître ce qui se passe hors de lui, et se confondre ainsi avec le génie du genre humain lui-même. Combien, à ce point de vue, l'esprit de Londres, de Paris, de Berlin, de Pétersbourg, de Philadelphie, n'est-il pas encore provincial! Visitez ces grands rassemblements d'hommes; interrogez-les les uns sur les autres, vous verrez combien ils se connaissent mal, et combien, en vertu de cette ignorance, ils se décrient mutuellement. Querelles de districts et de cantons dans le grand empire de la civilisation moderne!

Par là, je suis ramené aux littératures étrangères, qui doivent être l'objet principal de ce cours; et ici je regrette d'être obligé de me servir de ce mot *étranger*, comme si rien pouvait nous être tel dans le spectacle des passions, des douleurs, des croyances de l'homme, représentées par la parole humaine, et comme si nous n'étions pas tous concitoyens dans la même cité de la beauté, de l'art et de l'immortalité. Oui, c'est par une impuissance de langage,

que je suis obligé d'appeler de ce nom ceux qui, depuis Job et Homère jusqu'à Dante et Shakspeare, ont souvent fait parler le mieux nos sentiments les plus intimes, et vécu le plus familièrement dans le secret de nos âmes. Mais enfin, puisqu'il faut s'en tenir à cette expression indigente, où est celui d'entre nous qui n'a pas d'avance gardé une place à son foyer pour tant d'hôtes immortels qui frappent aujourd'hui à notre seuil?

Il est des siècles solitaires qui, uniquement occupés d'eux-mêmes, vivent de leur propre substance. Détachés de tous les autres, ils les dédaignent ou les ignorent. J'apprécie le génie de ces époques. Je sais qu'elles rachètent par des qualités plus indigènes l'esprit d'étendue qui semble leur manquer. Mais quand ces temps sont passés, tous les regrets du monde ne les feraient pas renaître. Ébloui par sa propre splendeur, le siècle de Louis XIV a pu, d'une manière toute royale, mépriser ou méconnaître le génie des peuples modernes. Racine a pu ignorer jusqu'aux noms de ses deux grands précurseurs, Dante et Shakspeare. Il y avait encore des Pyrénées entre les peuples, lorsqu'il n'y en avait plus entre les rois. D'ailleurs, toutes les nations modernes ont passé à leur tour par cet enchantement; chacune d'elles s'est considérée en son temps, et non sans quelque raison, comme la fille unique de la Providence. Ce genre d'idolâtrie a même servi à montrer dans une complète indépendance leurs instincts et leur caractère natif. Le malheur est que cet esprit ne peut plus rien produire de grand ni de fécond. En se voyant, se touchant, se mesurant de la tête, tous les peuples ont perdu quelque chose de la sublime infatuation de la solitude. Désormais, nous pouvons nous haïr, nous pouvons nous aimer, mais non rester indifférents les uns à l'égard des autres. Que si nous voulions

imiter l'incurie superbe dans laquelle se complaisait le siècle de Louis XIV, nous ne retrouverions ni sa sérénité, ni son majestueux repos. Sans acquérir ses qualités, nous perdrions celles de notre temps; nous ne serions ni dans le passé, ni dans le présent, ni dans l'avenir. Où donc serions-nous? Dans le faux, c'est-à-dire, dans le néant.

On n'a pas laissé cependant d'élever de sérieuses objections contre l'étude des littératures étrangères; on a pensé d'abord que le génie national ne peut manquer de s'altérer dans un commerce assidu avec le génie des autres peuples, et que l'esprit de création s'affaisse sous le fardeau de tant d'œuvres accumulées de toutes parts. A cela je réponds que nous ne sommes pas libres de rejeter le fardeau de gloire du passé; que c'est là un héritage qu'il nous faut accepter comme la civilisation même; que l'ignorance volontaire est un mauvais moyen d'atteindre à l'originalité; que plus nous apprenons de choses, plus s'agrandit pour nous le cercle de l'inconnu, et qu'ainsi cette crainte de tout savoir, qui semble préoccuper et enchaîner beaucoup d'imaginations, est un scrupule sur lequel il est facile de les rassurer. Bien mal conseillé par son génie serait celui qui, dans la crainte de perdre son instinct et son inspiration native, se frustrerait de toute correspondance avec le monde extérieur, et fermerait les yeux à la lumière du jour. Une inspiration qui serait si facilement détruite vaudrait-elle la peine d'être conservée? J'en doute fort. On raconte que, pour rendre la voix des rossignols plus mélodieuse, il faut leur crever les yeux: je ne sais si le moyen est assuré; mais le fût-il, j'aimerai toujours mieux la mélodie de ceux qui, dans le fond des forêts, peuvent épier le jour pour saluer ses premiers rayons. Loin de croire que l'imagination des hommes

s'accommode ainsi de réticences calculées et d'ignorance préméditée, je suis au contraire persuadé que si nous pouvions nous représenter quelque part un Homère de nos jours, il posséderait toute la science de notre temps, c'est-à-dire, l'esprit des questions principales qui se débattent dans la religion, la philosophie, la politique, l'industrie et l'histoire naturelle, et que de plus il connaîtrait les tempéraments divers des peuples modernes, de la même manière que l'Homère de l'antiquité connaissait les arts, les métiers, les caractères et les dialectes de toutes les tribus helléniques.

En effet, on n'imite servilement que ce que l'on connaît mal, et le plus grand joug pour l'homme sera toujours celui de son ignorance. On ne domine une doctrine qu'à la condition de s'en faire une idée juste ; nous ne régnons que sur ce que nous connaissons ; nous sommes esclaves de tout le reste. Un génie étranger que nous sommes incapables de mesurer, d'apprécier, de juger, exerce sur nous une sorte de puissance magique ; il nous arrache à notre propre existence pour nous revêtir de la sienne, et nous ne pouvons lutter contre cette fascination qu'en approchant de ses œuvres pour les interroger et pénétrer jusque dans le mystère de leur composition. Quand a-t-on vu paraître en Europe le plus d'imitations fausses et banales de l'antiquité grecque? Dans le temps où cette antiquité était le plus mal connue, dans le dix-huitième siècle. Le nôtre n'a pu se délivrer de ce vain spectre qu'en étudiant le génie grec dans sa simplicité divine et dans ses profondeurs les plus cachées. De même, jamais notre pays, tout superbe qu'il est, n'a été courbé sous le joug de l'imagination étrangère plus que dans les années qui ont suivi le blocus de l'empire. Alors l'image confuse de ces littératures qui se révélaient, en

quelque sorte, pour la première fois, exerçait une puissance presque invincible ; au milieu de ce débordement de pensées et d'emblèmes étrangers, la France ne s'est retrouvée elle-même que depuis qu'elle a commencé à examiner attentivement cet univers nouveau pour elle. Un peuple comme un individu n'achève de se connaître qu'en connaissant le monde.

Il suit de là que le débat de la prééminence absolue d'une nation sur les autres ne nous occupera pas longtemps. Cette question ainsi posée est aussi insoluble que l'a été, dans le dix-septième siècle, celle des anciens et des modernes. Qui l'emporte du génie allemand, ou anglais, ou italien, ou espagnol? Question déclamatoire qui ne contient point de réponse. Que diriez-vous d'un naturaliste qui se poserait gravement la question de savoir lequel a la supériorité métaphysique du cèdre du Liban ou de l'olivier de l'Attique, du pin d'Italie ou du chêne des Gaules? Le vrai naturaliste ne procède point ainsi : il étudie chaque objet de la nature pris en soi; puis, le comparant avec son analogue, il déduit de là les lois générales de l'organisation. De même, celui qui ne porte dans les lettres que la passion de la vérité considère chaque objet de l'art comme un objet de la nature même; il en étudie la formation, en le comparant avec les monuments d'un même genre ; il n'aspire pas au plaisir futile de briser les uns par les autres et au profit d'un seul ces produits immortels de la nature humaine ; mais il déduit de cet examen la science suprême des lois qui régissent les arts selon un ordre aussi immuable que celles qui s'appliquent au développement des corps organiques et inorganiques dans tous les règnes de la nature.

Remarquez avec moi combien la France est heureusement placée pour entrer dans ce système de critique

comparée, qui semble lui appartenir par la nature même des choses. La variété de ses provinces ne correspond-elle pas à celle des littératures modernes, et quelle que soit la diversité des instincts de l'Europe, n'a-t-elle pas autant d'organes pour en saisir le caractère? Par le Midi et le golfe de Lyon ne touche-t-elle pas à l'Italie, à la patrie du Dante? de l'autre côté, les Pyrénées ne la rattachent-elles pas comme un système de vertèbres à la contrée d'où sont sortis les Calderon, les Camoëns, les Michel Cervantes? Par les côtes de Bretagne ne tient-elle pas intimement au corps entier de la race gallique, qui a laissé son empreinte dans tout le génie anglais? Enfin, par la vallée du Rhin, par la Lorraine et par l'Alsace, ne s'unit-elle pas aux traditions comme aux langues germaniques, et ne jette-t-elle pas un de ses rameaux les plus vivaces au cœur de la littérature allemande? Les provinces de France sont ainsi, en quelque manière, les membres et les organes par lesquels ce grand corps atteint toutes les parties de l'horizon et saisit les objets et les formes qu'il veut s'assimiler. Il résulte aussi de cette diversité, qu'étant en communication avec l'Europe entière par sa circonférence, la France n'a point à redouter une influence exclusive, que le Nord et le Midi s'y corrigent l'un l'autre, et que ce pays, appelé à tout comprendre, peut s'enrichir de chaque élément nouveau sans jamais se laisser absorber par aucun.

D'ailleurs, en même temps que les littératures modernes sont devenues une partie essentielle de la critique, la science de l'antiquité a pris une figure toute nouvelle. Longtemps on n'avait étudié que la partie, pour ainsi dire, visible et extérieure du génie de la Grèce et de Rome; de nos jours, on a pénétré jusqu'au sanctuaire même de cette double civilisation, au sein de ses religions, de ses

dogmes, de ses cultes; et c'est son âme même qui nous est peu à peu dévoilée jusqu'en ses derniers replis. Ajoutez qu'au delà de la Grèce et de Rome, un monde inconnu commence lui-même à surgir. Je parle de l'Orient. Il n'a pas suffi aux théologiens, aux philologues de notre temps de porter dans l'étude des monuments hébraïques une liberté d'esprit qui a créé une nouvelle science, l'exégèse. Quelque chose de plus extraordinaire se rencontre en ce moment. Sur les bords du Gange et de l'Indus a été retrouvée toute une civilisation avec une langue sacrée, des hymnes, des épopées, une philosophie, une théologie, une scolastique; monde encore enveloppé de ténèbres, dont quelques contours ont été seuls explorés, mais qui, dans tous les cas, recule notre horizon et semble vieillir le genre humain de tout un cycle; en sorte que, de quelque côté que nous jetions les yeux, le cercle s'agrandit, et l'esprit de province cède partout en chaque peuple à l'esprit de l'humanité même.

Je sais qu'en récompense, on se plaint que les esprits visent aujourd'hui à un idéal de grandeur exagérée, que nul ne borne plus son ambition à ces formes gracieuses et tempérées qui marquaient, au dernier siècle, presque toutes les tentatives dans les arts et dans les lettres. J'admets la justesse de ce reproche. Mais à qui s'adresse-t-il? A notre temps lui-même. N'est-il pas vrai que depuis un demi-siècle, depuis l'avénement de la Révolution française, il se passe quelque chose de grand et d'insolite dans le monde? N'avons-nous pas assisté à des destinées colossales? N'avons-nous pas vu de nos yeux des jours gigantesques? Y a-t-il rien de plus démesuré que le drame qui, commençant par Arcole, a fini par Sainte-Hélène? Depuis que la paix est rentrée dans le monde, les événements ont changé de caractère; mais ils se sont toujours développés

sur une vaste échelle. L'Europe et l'Orient ne se pénètrent-ils pas de mille manières? Le commerce lui-même n'est-il pas établi sur d'immenses proportions? Les voies de communication, qui détruisent aujourd'hui les distances, n'ouvrent-elles pas à l'industrie un avenir qui tient du prodige? Lyon, Alexandrie, New-York, ne se touchent-ils pas? Et lorsque l'histoire, les faits, le commerce, l'industrie, atteignent ainsi des mesures colossales, comment voudrait-on que l'imagination des hommes, la critique littéraire, l'art, en un mot, assistassent tranquillement à ce spectacle, et que la poésie, qui, de sa nature, amplifie le vrai, n'aspirât pas, de son côté, à des formes qui puissent répondre à la grandeur des choses?

Jusqu'à ce moment, je n'ai envisagé les littératures que dans leur rapport avec le génie des arts. Quant à leur relation avec la sociabilité en général, il ne me serait pas difficile de démontrer que l'étude des littératures comparées sera désormais une partie nécessaire de notre éducation civile. Après un demi-siècle de luttes dont l'issue a été de rapprocher les peuples, après que cette union de tous a été cimentée par les larmes et par le sang de deux générations, que reste-t-il à faire, si ce n'est à resserrer cette alliance par les lettres et à marier les esprits que le baptême des combats a déjà marqués d'un même signe? Dans un âge héroïque, et qui pourtant est bien près de nous, n'avons-nous pas vu des bulletins immortels rapprocher et réunir des noms et des distances étonnés de se trouver ensemble? Lodi, Aboukir, Austerlitz, Moscou, Waterloo! Notre imagination n'a-t-elle pas été accoutumée, dès notre berceau, à voyager d'un climat à l'autre? Or ces lieux, ces peuples, ces climats, ces génies divers, que la gloire nous a montrés au pas de course, n'est-ce pas aujourd'hui une nécessité pour nous d'ap-

prendre à les estimer autrement qu'à travers la fumée des combats et les évocations de la colère? Après avoir régné sur l'Europe, la France la jugeant aujourd'hui sans passion et sans haine, c'est là le spectacle qu'il nous reste à connaître, après avoir épuisé tous les autres. Le glaive a réuni les peuples au lieu de les diviser. En les frappant l'un après l'autre, il a fait paraître en chacun d'eux une même religion politique et sociale. Après que l'épée a ainsi rapproché les esprits qu'elle semblait partager, l'art, l'art tout seul continuera-t-il la guerre, et sera-t-il donné à quelques gens de plume de jeter dans la balance du monde leurs petits systèmes, leurs aigres antipathies, et de tacher d'encre le grand contrat d'alliance des peuples européens? Non, sans doute. Quand la guerre serait dans toutes les autres parties de la société moderne, je dis que l'art resterait désormais un terrain sacré où viendraient s'amortir toutes les haines, pour ne plus laisser paraître que l'unité d'un même esprit de famille. Au-dessus de la région de nos passions, de nos luttes intérieures et extérieures, au-dessus des grands champs de bataille de nos pères, planent désormais, comme un chœur unique, les Dante, les Shakspeare, les Racine, les Corneille, les Voltaire, les Calderon, les Goethe, qui, environnés de leurs créations immortelles comme eux, s'unissent dans un même esprit. Quelles que soient les querelles de l'avenir, tous ensemble se tenant par la main, ils se présenteront toujours entre les rangs ennemis, comme les Sabines entre les armées du Latium, pour rappeler aux peuples déchaînés les uns contre les autres qu'ils font partie d'une même cité, d'une même famille, que leur parenté ne souffre plus de divorce, et que c'est une guerre impie que la guerre des frères contre les frères.

Est-ce à dire qu'il faille tout admettre sans discussion,

pour ramener tous les monuments de l'imagination humaine au niveau d'une même égalité forcée et mensongère? Loin de là, ce que je voudrais conclure de ce qui précède, c'est que l'art est un sanctuaire dans lequel il ne faut entrer qu'après une sorte d'épreuve intérieure. Laissons sur le seuil nos passions, nos préjugés, nos discordes, si nous le pouvons. N'aspirons qu'à la lumière, à la beauté, à la vérité, à la liberté suprême. Partout où elles se trouveront, soyons sûrs que là est la patrie immortelle de notre intelligence. Au lieu de rejeter la critique, je voudrais, au contraire, que chacun de nous, avant de l'appliquer ici, commençât par l'exercer sur lui-même. En effet, les monuments des arts sont le dernier effort de l'homme pour s'élever au-dessus de sa condition terrestre; c'est, après la religion, son aspiration la plus haute. Pour l'observer et le juger dans cette sublime occupation, ne convient-il pas de nous dépouiller nous-mêmes de nos propres misères; et avant de faire comparaître devant notre propre conscience les plus pures imaginations du genre humain, ne devons-nous pas chercher à nous orner intérieurement de cette beauté morale que chaque homme peut toujours découvrir en lui-même? Travaillons donc, comme dit Pascal, à bien penser, ce sera là toujours la meilleure des rhétoriques.

Conçu dans cet esprit, ce cours, si le temps et les forces nécessaires pour l'achever me sont accordés, devrait être une histoire de la civilisation par les monuments de la pensée humaine. La religion surtout est la colonne de feu qui précède les peuples dans leur marche à travers les siècles; elle nous servira de guide. Mais la religion marche environnée de la poésie et suivie de la philosophie : je ne l'en séparerai pas. Cultes, législations, arts d'imitation, littératures, systèmes de philosophie, industrie même, ces

choses sont désormais indivisibles. Joignez à cela que les plus nobles pensées des peuples ne sont pas toujours celles qui ont été exprimées par les lettres. Les traditions orales s'élèvent souvent à une hauteur où les monuments écrits n'atteignent pas. Enfin il est des peuples qui n'ont laissé aucun livre, et qui pourtant ont été grands par la pensée. J'essayerai de retrouver les traces de leur intelligence; et, de la même manière que l'esprit d'un auteur s'éclaire des détails de sa vie privée, je chercherai à montrer la concordance du génie religieux, littéraire et philosophique des peuples avec ce qu'on peut appeler leur biographie, c'est-à-dire avec le caractère général de leur histoire et les formes dominantes de la nature dont ils ont ressenti l'influence.

Dans notre vie rapide, un moment à peine nous est accordé pour nous informer de cet univers, après quoi il faut mourir. Donnons-nous donc à la hâte le spectacle de ce que les hommes ont pensé, inventé, cru, espéré, adoré avant nous. En rattachant tout ce passé à notre courte existence, il semblera que nous nous agrandissions nous-mêmes, et que, d'un point imperceptible, nous fassions, nous aussi, une ligne infinie.

DE

L'ORIGINE DES DIEUX

DE

L'ORIGINE DES DIEUX

I

COMMENT SE FORMENT LES DIEUX.

L'homme n'est ni le maître ni l'esclave de la nature; il en est l'interprète et la parole vivante. Tous deux ceints du bandeau de l'infini, leur lutte apparente cache une intimité fraternelle; ce que l'une déguise sous un obscur emblème, l'autre l'éclaire au jour de l'activité libre. L'homme achève l'univers, et donne une voix à la création muette. Le secret qu'elle cache aux entrailles du globe, il le proclame à travers les siècles.

De là l'idée cosmogonique qui, sans se savoir elle-même, se cristallise avec le règne inorganique, rampe avec le cryptogame, court avec les fleuves, gravite avec les cieux, venant à se connaître, s'apparaît à elle-même sous la figure du monde civil. Dans son mouvement lyrique et ascendant, tant que la pensée qui soutient l'univers oscille de mondes en mondes, de la nuit au jour, de la vie à la mort, le moment qui précède n'a point conscience du moment qui le suit: Ni le rocher ne connaît le chêne qui

l'ombrage, ni le chêne l'aigle que ses branches balancent, ni l'aigle le Jupiter dont il est l'envoyé.

Faisons un pas de plus. Admettons que le flot de la création, en refluant sur lui-même, roule comme dans l'univers physique des harmonies, un firmament et des sphères, mais des harmonies qui s'écoutent, un firmament qui se contemple et des sphères qui prédisent leur chute, la pensée de la création aura accompli son cours. Or, ce monde a existé; nous en voyons la suite : on l'appelle l'histoire, c'est-à-dire le miroir de l'âme universelle dans le temps et l'action.

L'histoire est la conscience de l'univers ou l'organe par lequel il se révèle à son auteur. Celui qui dans une pensée découvre toutes les pensées, dans un être tous les êtres, aperçoit le réel par l'idéal, et contemple la nature par l'humanité.

Une civilisation est une pensée de l'âme du monde où la gloire du conquérant, le chant du poète, les souvenirs des générations, l'instinct naissant de la fleur, la voix inarticulée du fleuve, l'harmonie silencieuse du règne inorganique, mêlés, confondus, s'expliquant, s'achevant l'un par l'autre, ne forment plus qu'une idée, qu'une vie, qu'une parole prononcée dans l'infini. Quand le temps aura developpé sous des formes analogues tout ce que l'espace renferme, quand le monde de la réflexion aura reproduit le monde entier de la spontanéité, et qu'à chaque fait nécessaire répondra un fait de liberté, le sens de l'univers sera accompli; l'absolu se connaîtra lui-même.

Avant que l'humanité se fût élevée jusqu'à se composer à elle-même une destinée originale, elle ne savait que répéter l'harmonie de l'univers; elle copiait en esclave le tableau que le monde visible déroulait autour d'elle. Soit qu'elle ne hasarde ses premiers pas que sur l'avertisse-

ment des météores, soit qu'elle se modèle sur les périodes de la création et se règle sur le mouvement des sphères, sa législation est alors si bien confondue avec celle du firmament, qu'il semble qu'on poursuive un rêve de poésie, quand on décrit les premières époques du monde civil. Là des cités se font l'image de l'astre qu'elles adorent. Ecbatane se ceint comme d'une écharpe de ses sept murailles où resplendissent les couleurs de l'arc-en-ciel. Ici les fêtes et les danses nationales se disposent sur l'arrangement des cieux; les familles et les tribus se partagent, pour représenter les diverses saisons de l'année dans son cours [1].

Le songe de l'immortalité est la première pensée qui agite l'humanité au berceau. Tant que rien ne s'arme contre sa foi, elle vit paisible et ignorée de l'univers. On ne sait où elle est, ni ce qu'elle est. A peine la force veut la maîtriser, elle sort de son sommeil, majestueuse et triomphante, et porte au bout du monde son culte menacé. Alors commence pour elle dans les vallées du Taurus et dans l'Iran ce solennel pèlerinage qui ne doit s'arrêter que sur le seuil de l'infini.

L'univers naissant réfléchit l'image de la société naissante dans les flots de l'Oxus et du golfe Erythrée; les cigognes de la vallée du Nil l'appellent près de Memphis; les forêts hyperboréennes courbent leurs rameaux de givre sur le dieu de Ceylan et de Java. Fécondée par la lutte, l'unité religieuse se divise, se multiplie et rayonne en tous

[1] *Bhagavadan. Zend-Avesta* de Kleuker; Hésiode; Plutarque, *de Osiride et Iside;* Hérodot., lib. I et II, edid. Creuzer et Bæhr. Comparez : Vossius, *de Origine idololatriæ;* Rhode, *Ueber die Bactrianer und Meder;* Buttmann, *Ueber die ælteste Myth.;* Herrmann, *Dissertationes;* Kanne, *Mythologie der Griechen,* S. XXIV; Welcker's *Trilogie;* Ritter's *Erdkund.;* Geier, *Geschichte von Schweden,* S. 340.

sens. Sa force encore native se projette presque simultanément du mont Mérou à l'Albordi des Perses, à l'Olympe des Achéens, au Caucase des Scandinaves.

Entre l'histoire et la nature s'étend ainsi par la mythologie le lien merveilleux qui les unit. A travers ce chaos fantastique se dévoile un développement plus régulier que dans la synthèse des langues, plus nécessaire que dans les cristallisations du globe. La mythologie forme à elle seule un tout complet, un monde achevé. Éternellement flottante entre la nature et l'histoire, elle unit le repos de l'une à la mobilité de l'autre. Des rives du Gange jusqu'aux grèves de l'Islande, une fable unique étend ses voiles d'or sur les berceaux des peuples.

Pendant que les corps politiques épuisent toutes les combinaisons et que langues, lois, institutions, varient incessamment, la tradition fabuleuse survit à la chute des États, sans en être ébranlée, ni presque modifiée. Fidèle à son origine orientale, au milieu des vicissitudes des migrations, des invasions, seule, l'idée religieuse résiste au changement. N'est-il pas étrange que le règne de l'impossible, du merveilleux, de l'idéal, soit incomparablement moins varié parmi les peuples que celui de la réflexion et du réel, et que les dieux vivent plus que les empires ?

Ce qui dans l'homme s'appelle sensation, spontanéité, réflexion, apparaît dans le sein de Dieu sous le nom de nature, de mythologie, d'histoire. Ces trois termes forment entre eux les trois phases de la psychologie universelle.

Avant de se résumer dans le monde civil, la création se cherche et s'apparaît confuse sous le bandeau de théologies symboliques. La nature contient toute la mythologie, comme la mythologie contient toute l'histoire. Chacune aspire à s'élever au degré qui la suit. C'est la lo-

gique éternelle de l'univers et la triple révélation dont les religions primitives ont eu le vague pressentiment. La suite entière du monde civil n'est qu'une suite de symboles que l'Éternel évoque de son sein, comme l'âme de l'humanité se peint tout idéale dans sa Psyché de Thespie et son Prométhée de Samothrace.

Il faut dire, à la louange du genre humain, que la conquête qui a asservi les races n'a jamais asservi les dieux. Quand l'homme s'est résigné à déchoir sous un autre, son orgueil a été de conserver à ses idoles le rang suprême. Il savait que ces idoles étaient plus nobles que lui-même. L'invasion et la force ont fait des parias, des castes, des périœques, des ilotes, des esclaves, des serfs; elles n'ont pas fait déchoir une seule pensée. En vain les peuples ont été séparés de leurs maîtres par un profond abîme; jamais cette différence n'a été réfléchie dans leurs cultes; les dieux sont restés égaux quand les nations étaient esclaves. L'obstination a été telle dans tout le genre humain, que des conquêtes qui détruisaient les États ne faisaient qu'accroître le cercle des religions; ce qui était guerre, destruction, renversement dans le monde réel, apparaissait dans le monde idéal sous la forme d'alliance, de paix, d'unité éternelle. L'Achéen courbé sur la glèbe dans les champs de Sparte unissait par des liens de parenté son Poseidon à l'Apollon des Doriens qui l'avait asservi. L'Étrusque, chassé de son antique cité, léguait ses dieux à Rome, et pour monument de sa ruine, la fraternité du Janus de Vellètres et du Saturne du Latium.

Souvent le renversement d'un empire ne sert qu'à faire éclater la vertu intérieure de ses dieux. Affranchis des bornes de la cité, ils semblent revivre le jour même où l'État est en ruine. Depuis longtemps l'empire des Pharaons était détruit, quand le vieil Osiris, tout à coup re-

naissant du tombeau, soumit à ses mystères la Grèce et l'Italie. A mesure que la Perse déclina, son Mithra commença de régner; et quand la chute politique fut complète, l'idole de l'Iran triompha depuis la Bactriane jusque dans la Germanie. Enfin, l'Orient tout entier, vaincu et expirant, concentre sa pensée dans la foi de Jérusalem. Jérusalem, près de sa fin, éclate dans la parole du Christ. Lui-même il faut qu'il meure, comme l'Egypte et la Chaldée, pour que le génie de tout le passé, les mystères des prêtres du Gange, le verbe étincelant de Zoroastre, la sagesse de Thèbes; la tristesse de Palmyre, sortis avec lui du sépulcre, se transmettent en son nom à toutes les générations futures.

Si, dans chaque époque, la mythologie est une, semblable à elle-même, partout aussi elle est perfectible et progressive. Non-seulement chaque anneau de cette chaîne merveilleuse se transforme avec le temps, le corps entier des fables a un mouvement ascendant et réglé. Soit que le principe religieux enlace tout l'univers visible ou qu'il réfléchisse les conceptions des nations primitives, ou qu'il dévoile à l'âme son secret qu'elle ignore, si je le considère dans sa forme, il vit, il respire, il s'accroît à la manière des êtres organisés. Immobile et recueilli au fond de l'Inde, comme le règne végétal dont il emprunte ses symboles, il se purifie au feu sacré des nations Zends; puis, s'alliant à la vie organique, il rampe avec le serpent des peuples sémitiques, s'enfuit avec la gazelle des Araméens, règne au désert avec les lions de Persépolis; de là, essayant par degrés un type supérieur, il unit l'épervier d'Héliopolis, le canope de Méroë, le dragon de Chio à une première ébauche de la figure humaine. Puis enfin, affranchi de ces grossiers liens, et se créant à lui-même un type idéal d'humanité, il resplendit sur le front de Jupiter, il rit dans la

ceinture de Vénus Aphrodite, ou respire la victoire sur les lèvres d'Apollon.

Or, ce développement dans la forme répond à une progression interne dans l'esprit des religions. Chaque système de croyances, de fables, de légendes, comprend des éléments empruntés à la nature et à l'histoire; mais les rapports sont différents, et ce qui domine dans une période, s'évanouit par degrés, au point de ne plus apparaître qu'en germe dans celle qui la suit.

La nature remplit tout dans les cultes de l'Orient. Vainement les époques, les générations se succèdent, les dieux restent immuables, comme l'univers physique. Si l'on aperçoit quelques personnifications de l'humanité, elles sont presque méconnaissables.

Avec la mythologie grecque apparaît un développement plus complet. Des éléments jusque-là contenus et cachés éclatent au jour; d'autres sont affaiblis ou effacés. Le génie mythologique s'associe peu à peu à la vie de l'humanité; il réfléchit cette nouvelle création, il s'ébranle avec elle. Il suit sur les vagues les colonies errantes, enchaîne les tribus aux tribus, flotte sur les villes naissantes, s'attache au tissu de la parole. Associé à l'homme, il devient inconstant, contradictoire, inexplicable comme lui. L'orage qui agite le genre humain émeut enfin les Dieux.

Ce n'est plus le cours immuable des astres des Chaldéens ou des fleuves sacrés de l'Inde. Le Dieu grec s'égare sur les pas des Doriens ou des Pélasges, brisant et reprenant cent fois son œuvre toujours inachevée. Que sera-ce lorsque du sein des races il descendra dans la conscience individuelle? Alors sa carrière sera accomplie. L'œuvre des peuples voilera l'œuvre de l'univers. De même que dans la période précédente l'élément cosmogonique absorbait l'élément humain, de même dans la période nou-

velle, l'histoire, paraissant à la surface, déguisera la représentation des forces de la nature.

Nul ne conteste que l'Orient ne personnifie l'univers sous ses fables; mais beaucoup de gens ne veulent reconnaître que l'homme dans les dieux de la Grèce. C'est là, en effet, leur apparence. Il faut une profonde intimité avec eux pour retrouver chez eux quelque reste de la grande âme du monde.

On demande si l'humanité a commencé par le polythéisme ou le monothéisme. Elle n'a pu débuter ni par l'un ni par l'autre. L'idée d'unité et celle de variété n'eurent pas d'expression dans cette première intuition de l'univers. Vaste et confus, le caractère de cette intuition fut de contenir à la fois l'unité dans la variété, la variété dans l'unité. De là, le panthéisme apparaît à l'origine comme la forme première, d'où sortiront plus tard toutes les personnalités divines. Les tribus, en se rencontrant, se communiquent leurs dieux; elles forment des alliances entre des symboles dont chacun est l'infini.

Un peuple isolé dans le désert, ennemi de tous les autres, pouvait seul manifester Jéhovah dans son éternelle solitude. Au contraire, plus les mouvements d'une race ont été répétés, plus ses migrations ont été longues, plus ses rapports avec des nations étrangères ont été fréquents, plus aussi s'agrandit le cercle de ses religions. Une race s'assimile dans son cours les dieux d'une autre race plus encore que sa langue. Tant que les peuples Zends se confondent avec les Indous sur les plateaux de l'Asie centrale, la pensée religieuse des uns et des autres forme un tout immuable. A mesure que les nations se partagent, les unes errant sur les bords de l'Iaxarte jusqu'aux plaines de la Bactriane et au pied du Caucase, les autres dans la vallée de l'Himalaya jusqu'aux îles de la mer des Indes, la na-

ture, le caractère de leurs dieux se prononcent de plus en plus. Les premières font éclater l'idée de dualité, qui, trouvant son écho chez les Germains, les Celtes, se répand avec eux jusqu'aux sources du Danube et aux forêts druidiques des Gaules. D'une autre part, le panthéisme du Gange enlace la Chaldée, s'unit à l'Égypte par le rameau de la Phénicie, et vient s'épanouir dans le polythéisme grec.

L'Olympe hellénique est ainsi le reflet de l'existence universelle développée dans l'Antiquité; il résume à la fois la nature et l'histoire, les éléments, les astres, les empires détruits. Il faut qu'il porte en lui tous les caractères dont chaque culte précédent n'a possédé qu'un seul : mystérieux et indéfini comme le brahmanisme du Gange; enthousiaste et resplendissant comme les Izeds de l'Iran, voluptueux comme l'Aphrodite de Phénicie, vêtu de deuil comme l'Isis de l'Égypte, sévère autant que le Bouddha de la Colchide, effréné autant que le Shamanisme des Cimmériens.

Ajoutez les oppositions formées par tant de peuplades diverses, le culte planétaire des Pélasges, la profondeur mystique de l'Apollon Dorien, le Poseidon des Achéens, le Jupiter des Hellènes, le polythéisme grec aura la double variété de l'univers cosmogonique et historique. Ses dieux se partagent, se cherchent, s'élèvent, s'abaissent, ainsi que les chaînes de montagnes, qui divisent et rapprochent les tribus. Les uns, comme Apollon, suivent le mont Ossa et la vallée du Pénée; d'autres, sur les pas de Dionysus, gravissent l'Hélicon et le Pinde. Tous vont se réunir, par des chemins divers, sur les hauteurs centrales de l'Olympe, d'où leurs regards cherchent les cimes délaissées du Caucase et du Taurus.

La mythologie est donc le symbole de la vie universelle;

ce symbole réfléchit, personnifie et l'éternité et le temps, et la nature et l'homme. Mais comment ces éléments divers s'ordonnent-ils dans le vaste sein des Dieux? leur règne, est-ce comme le nôtre, celui de la contradiction, de la lutte, de la douleur? Question fondamentale qui éclaire toutes les autres.

Quand une race se forme et s'ébranle, à mesure qu'elle s'élève à la conscience d'elle-même, elle la résume dans une unité fabuleuse qui se meut et grandit avec sa propre destinée. Le sentiment de sa personnalité croissante se montre à elle comme une force extérieure qu'elle adore à l'égal de toutes les autres. En voyant derrière elle les traces de ses pères, elle se prosterne devant son propre passé; elle le reconstruit avidement; elle s'en fait une idole qu'elle enrichit de chaque conquête du présent. Si d'abord elle a consacré un culte à l'harmonie de l'univers, elle en consacre un second à l'harmonie de son histoire; l'orbite qu'elle a parcourue dans le sein de l'humanité lui apparaît aussi sainte que l'orbite de ses dieux dans l'infini du firmament.

Après que la vie organique, sommeillant dans les entrailles du globe, dans les abîmes des mers, dans les merveilles de la végétation, a été divinisée, la vie de chaque nation commence à se personnifier aussi dans des symboles religieux. Marquée du sceau caché de la Providence, toute nation se devient à elle-même un objet d'étonnement et d'adoration. Ses migrations, ses conquêtes, ou plutôt la pensée qu'elle accomplit dans le monde, se concentre dans un être divin où toutes les générations sont représentées. Chaque vicissitude nouvelle de gloire ou de déclin développe dans la fable une nouvelle fable. L'idéal s'accroît avec le réel; le dieu avec le peuple. Et comme pour base commune à toutes les religions on trouve l'infini sanctifié

dans l'*espace* et la *durée*, une seconde formation des croyances signale l'apothéose de la force divine dans le *temps* et dans l'*histoire*.

Or, voici la pensée qui couronne l'édifice des religions. Ces deux époques dans la formation des dieux, au lieu de s'exclure l'une l'autre, se pénètrent et se confondent. Les héros des théogonies conservent tous un double aspect. D'abord formée du tissu de l'univers, la trame de leurs jours se recouvre des fils ondoyants des traditions humaines. Les œuvres de la création et les actes des peuples s'enchaînent, s'absorbent mutuellement dans leur immortelle essence. Et le mouvement des mondes, et le bruit des éléments, et l'île naissante, et la destinée des races d'hommes, leurs longs travaux, leur inquiet génie, tout cela se résume dans la vie d'un seul être qui n'a dans la langue du monde antique qu'un signe, une valeur, un nom.

En même temps que le triple dieu des Indiens représente les phases diverses de la création, il réfléchit l'image des trois races primitives dont les luttes remplissent tout l'Orient, et qui retentit encore vaguement dans le monde hellénique d'Uranus, de Saturne et de Zeus. Si le Dionysus grec est le symbole de l'âme du monde, dans sa course mystérieuse, tantôt couvert d'une peau de panthère, tantôt du manteau traînant de l'Ionie, il résume aussi en lui-même les migrations du genre humain des plateaux de la Bactriane sur les rivages de la Méditerranée. Dschemschid, l'image de l'année, qui se meut avec le soleil à travers les saisons, réfléchit en lui la figure et les travaux de la race persane. Ainsi, partout où je regarde, les religions antiques n'expriment rien autre chose que la similitude, et je voudrais presque dire, l'identité idéale de la nature et de l'histoire.

II

COMMENT LES DIEUX SE TRANSFORMENT EN POÉSIE.

Pour atteindre à la poésie héroïque des peuples, il faut remonter à leur plus lointaine origine et les saisir dans le germe. De même, pour contempler la poésie épique de la nature, il faut soulever le voile extérieur qui en couvre la surface et l'agite au moindre souffle. Au dehors elle ne montre que sa pensée mobile, personnelle, lyrique. Ses scènes se succèdent sans s'accroître; l'astre s'écoule comme l'onde, sans laisser après lui une trace vivante qui s'augmente avec les cieux. Également privée de passé et d'avenir, la plante se succède éternellement à elle-même. A la surface de la terre, enchaînées l'une à l'autre, les Heures se balancent sans s'unir, ni se perpétuer. Mais de la même manière que dans l'humanité le génie spontané de l'ode repose sur les fondements de l'épopée, ce monde toujours renaissant, qui vit dans le règne végétal, dans les flots, les météores, qui se joue avec la lumière et avec les formes des animaux, est l'ornement extérieur d'un monde traditionnel, qui s'accroît en silence.

Pendant qu'au dehors chaque souffle de vie se consume avec les individus, au dedans l'esprit des mondes a lentement marqué les époques de son histoire dans la formation géologique du globe. L'un après l'autre, les siècles se sont construit dans le roc leur tombeau éternel; ils se sont endormis sans périr dans leurs couches de granit, de porphyre, de marbre et d'argile.

Dans l'histoire humaine, le mouvement des migrations

est marqué par les pyramides des Égyptiens, par les tertres des Huns et des Germains, par les inscriptions de la voie Appienne, par les Dolmens des Celtes. Si les annales civiles se sont inscrites dans une suite de formations artificielles, dans le Ramayana des Indiens, dans le Shanameh des Persans, dans l'Homère des tribus grecques, dans les Nibelungen du Nord, dans le cycle du S. Graal des peuples gallo-romains, de même, les périodes des annales de l'univers se sont cristallisées dans une série analogue de superpositions géologiques.

Tel est le premier degré dans le développement universel de l'idée épique. De cette beauté privée de vie, l'idée s'élève avec l'humanité à une beauté pensive et réfléchie. Ce ne sera point encore le poëme à qui le langage, le chant donnent une organisation complète, le dieu vivant de l'histoire qui se meut et s'enfante lui-même dans le miracle de la poésie articulée. Ce sera un intermédiaire entre la pensée mystérieuse de la nature inorganique et le jour éclatant des monuments traditionnels de la parole humaine.

Ce premier art participera à la fois dans sa forme et de la régularité des couches du globe et du mouvement des annales civiles. Le bloc de porphyre qui marque l'âge inconnu de l'univers prendra le caractère et la figure d'un âge du genre humain. Ou le rocher s'amoncellera avec sa forme naturelle dans les temples des Indiens et des Araméens, comme le génie même de l'Orient, ou il se partagera par colonnes, ainsi que la pensée divisée de la Grèce, ou il se groupera par faisceaux dans le pilier gothique, comme les siècles et les civilisations écoulées se pressent et s'unissent dans la conscience du moyen âge. Le poëme immobile des montagnes devient un poëme héréditaire, qui s'accroît avec les peuples. Depuis qu'il

est démontré que des temples de Thèbes jusqu'à la cathédrale gothique il n'y a qu'une modification continuelle d'une forme primitive, l'architecture est relevée jusqu'à l'idée d'épopée silencieuse de l'humanité.

Art impersonnel, ses monuments ne s'achèvent que par l'œuvre successive des générations. Souvent ce qui a été commencé avec une idée s'achève avec une autre. De même que dans le poëme héroïque on distingue les différents dépôts des âges, ou un dogme sacerdotal qui s'est changé en une fable historique, ou le polythéisme qui, sans se détruire, s'est voilé sous un élément chrétien, on reconnaît dans les couches et les stratifications diverses des masses architecturales l'œuvre et la main de tous les temps précédents.

Aussi, dans les grandes époques d'art, ne sait-on à qui rapporter l'idée et la gloire de ces monuments. Formés du génie de tous, ils ne sont en réalité la propriété d'aucun. La puissance personnelle trouve si peu à s'y exercer, qu'ils ne sont dans un même siècle qu'autant d'exemplaires différents d'un même type. Marqués d'un caractère de nécessité, que ne reproduit à ce degré aucun autre ouvrage d'art, si l'on peut en nommer les auteurs, ce sont presque toujours comme des familles de Rhapsodes, qui se transmettent et achèvent l'un après l'autre une tradition de génie.

Les constructeurs des temples de Delphes, de Mantinée, Agamèdes, Trophonius, sont évidemment des générations personnifiées aussi bien qu'Orphée et Linus. Plus près de nous les cathédrales gothiques nous laissent voir de père en fils une généalogie entière d'hommes et d'idées, confondus dans un unique monument. Depuis Constantin jusqu'à Léon X il a fallu onze siècles au catholicisme pour élaborer le plan de son édifice; et quand Alberti, Bra-

mante, Raphaël, Michel-Ange, eurent mis l'un après l'autre la main à saint Pierre de Rome, l'œuvre resta encore inachevée.

Ajoutons, comme dernier caractère, que, seul de tous, cet art possède déjà sa complète beauté dans les âges épiques de l'humanité. S'il est pareil au poëme héroïque dans son essence, il lui ressemble encore plus par l'époque de son apparition dans le temps. L'architecture est l'expression réelle, le génie personnifié de l'Orient. Non-seulement cet art s'y est montré dans toute sa puissance, mais il s'y est montré seul, tous les autres lui étant restés subordonnés. Le même caractère d'immensité, de repos, d'éternité, d'infini, qui marque les civilisations de l'Inde et de l'Égypte antique, est éternellement déposé dans la pensée de l'art qu'elles ont prise pour signe.

Surtout il est éminemment symbolique comme elles. Moins il imite d'objets, plus il représente d'idées. Privé de voix, de couleurs et de mouvements, le caractère de sa langue est le génie allégorique des langues primitives. Les autres arts échappent peu à peu au symbole dans le même rapport que les époques où ils ont acquis leur vie indépendante. L'architecture est à la statuaire ce que l'Orient est à la Grèce. La statuaire est à la peinture ce que la Grèce est au monde moderne. Car, ainsi que la nature est construite sur la loi pure des mathématiques, l'histoire se meut sur l'idée divine de l'art. L'une poursuit dans une courbe éternelle la formule des Keppler et des Galilée, qu'elle n'atteint jamais. L'autre tend par une égale approximation à l'archétype de l'Iliade, du Parthénon de Phidias et du Christ de Raphaël.

Enfin, du sein des peuples coule un fleuve éternel de poésie qu'ils puisent en eux-mêmes. En même temps que

leur dieu se repose sur l'urne des siècles, il la penche et se mire sur ses ondes, non pas en traits incertains et voilés comme à la surface de la nature, mais face à face dans un miroir vivant, aussi profond, aussi pur que la conscience spontanée du genre humain. Soit que le flot uni réfléchisse dans ses abîmes les monts sacrés de l'Himalaya, soit que les colombes de Sémiramis, les licornes de Persépolis, le griffon d'Égypte, le cheval de Juda, la gazelle des Araméens, viennent se désaltérer sur ses bords, soit que, multipliant ses détours, il berce dans ses eaux la Vénus Aphrodite, le centaure des Pélasges, les Théories errantes d'Argo et de l'Ionie, soit que, grossi dans son cours, il se précipite au pied du chêne des Eddas, mêlant son sourd retentissement au croassement funèbre des corbeaux d'Odin, soit qu'épuré par sa chute et roulant sous les forêts des Gaules l'or oublié des Druides, il embrasse de ses replis le château merveilleux de Klingsor et de Merlin, et murmure avec les Ondines des Celtes, avec le cor lointain de Roland et d'Obéron; tous y puisent, tous s'y renouvellent; aucune main n'y peut poser de digues.

Toute épopée nationale remonte dans son germe à la première apparition d'une race dans le genre humain et se présente à la fois sous plusieurs formes différentes [1]. Comme

[1] Le même cercle de traditions qui appartient à l'Iliade éclate dans l'Iliade phrygienne de Darès (Élian., lib. XI, cap. II), dans les poëmes cypriques de Stasinos, l'Éthiopide et la ruine de Troie d'Arktinos, la petite Iliade de Leschès, les Nostoi d'Augias, la Télégonie d'Eugamnon de Cyrène. L'esprit des Nibelungen reparaît dans la rhapsodie de Marner, dans le chant danois de Brunehault, dans les poëmes cycliques de Rosengarten, d'Otniz, d'Alphart et le chant d'Hildebrand. Le cycle celto-breton d'Artus, de la Table ronde, et du S. Graal projette ses rayons chez les Anglo-Saxons dans le Brut de Robert Wace; en France dans Lancelot, Galab, Tristan, dans le Titurel de Guiot de Provence et de Chrétien de Troyes, dans les rhapsodies de Raoul de Houdant, de Huon de Méri; en Allemagne, dans la

avant la Troie d'Homère une main avait gravé sur les murs de Babylone le bas-relief d'une Troie orientale; ainsi, quelle que soit la forme où vous vous arrêtiez dans le poëme héroïque, elle est précédée d'une autre forme, qui la contient et l'engendre. Ce poëme formé de la substance d'une race est plus vrai, plus profond que l'histoire. Au lieu de ramper avec le discours écrit, enchaîné à la pierre ou au bronze, il vole avec le chant d'îles en îles, de forêts en forêts, de montagnes en montagnes. Quand le souffle générateur commence à manquer, c'est alors seulement qu'il se laisse enchaîner à la lettre et fixer par l'écriture. Le poëte apparaît pour recueillir le testament poétique d'un monde qui s'efface.

Les cendres des générations se superposent lentement dans les traditions, et forment l'une après l'autre des couches plus harmonieuses que le marbre des montagnes quand la mer de Messénie laisse voir leurs pieds au fond de ses flots d'azur. La diversité des époques et l'unité de la nation se montre sous la transparence de l'épopée nationale. Spontanément émanée de l'âme d'un peuple, elle est au monde civil ce que la construction géométrique est au monde des corps.

L'idée du polyèdre, conçue par Pythagore ou Platon, n'a point encore depuis tant de siècles été atteinte par les cristaux les plus purs des montagnes. Depuis que les globes célestes roulent dans leurs orbites, ils n'ont point poli et corrigé leurs surfaces jusqu'à égaler le type de la

Trilogie de Parcival, du Titurel, du Lohengrün d'Eschenbach, etc. Rien ne serait plus à désirer pour l'histoire qu'une édition de quelques-uns de ces derniers poëmes, dont nous avons dans notre langue les originaux en manuscrits. Les Allemands et les Anglais ont publié les traductions libres, qui en ont été faites vers le treizième et le quatorzième siècles. Ce sujet est traité dans un ouvrage sur le *Génie des races germaniques*, dont l'auteur s'occupe depuis longtemps. — 1828.

sphère gravé sur le tombeau d'Archimède. Les formul de Keppler et de Galilée, tout insaisissables, tout invis bles qu'elles sont, plus vieilles que l'univers, n'ont p encore être obéies, malgré l'éternelle course des astre qui les poursuivent; et la vie de la nature n'est rien autr chose qu'un inépuisable effort pour se construire sur ce vérités immuables, éternellement déposées dans l'esprit divin, et tout à coup retrouvées dans le temps par l'intui tion de la science.

Il en est de même des types de poésie, conçus à l'ori gine par l'esprit national. Plus purs que l'histoire qu'ils précèdent et qu'ils dominent, la condition des choses hu maines est de les reproduire dans le réel. Mais, quand les annales entières d'un peuple se sont développées, elle n'ont point encore rendu et exprimé pleinement l'idée vi vante que l'art a montrée en naissant. Il faut tenir compt de mille obstacles qui empêchent la courbe de l'histoire malgré son approximation indéfinie, d'atteindre à l formule de l'épopée. De là les empires, malgré leur puis sance, n'ont pu se défendre de la mort; et ces chants l plus souvent confiés à la garde de vieillards aveugles o de pâtres errants leur ont survécu, parce qu'ils avaien réellement en eux plus d'être ou plus de ressemblanc avec le fond immuable de la raison universelle.

Si une race ne représente qu'une idée particulière dan l'humanité, il en résulte que le poëme qui recueille cett idée n'est lui-même qu'un fragment d'un poëme universe C'est une remarque des anciens [1], que l'épopée est moin achevée dans son tout que la tragédie. En effet, la pr mière ne forme, comme la destinée d'un peuple, qu'un unité incomplète; l'épopée s'avance d'un mouvemen

[1] Aristote

éternel, sans jamais trouver en soi sa conclusion. Son crédule génie, qui croit dès le commencement, toucher au terme, s'en distrait dès l'origine. Après avoir recueilli la trame des traditions universelles d'une race d'hommes, elle s'arrête: elle tranche tout par un dénoûment particulier. Une contradiction inévitable règne entre son début et sa fin. Le monument qui a pour base la conscience d'une nation ne peut finir qu'avec cette nation elle-même. Tout autre dénoûment est une pierre d'attente à laquelle l'avenir attachera son œuvre. Ni le tombeau d'Hector, ni la disparition d'Arthus, ni les noces de Roger, ne ferment d'un sceau nécessaire les traditions des Celtes et des Germains. Comme une race ne s'explique pleinement que par l'avénement d'une autre race, toute épopée a pour dénoûment réel l'épopée qui la suit.

En effet, pendant qu'une critique supérieure subordonne les œuvres d'un Eschyle ou d'un Platon à l'idée d'un tout organique qui fait rejaillir sa lumière sur chacune des parties, il serait étonnant que le génie de l'humanité procédât seul par fragments. Son âme harmonieuse, qui a construit la vaste trilogie de l'histoire, a enchaîné l'une à l'autre, avec la destinée de ses peuples, les stances de son poëme. Soit qu'elle unisse, soit qu'elle divise les fils de son récit, jamais le cours n'en est interrompu.

L'invocation religieuse, la consécration solennelle aux dieux de la terre et des eaux, remplissent la pensée cosmogonique du Mahabaratah de l'Inde, se prolongent dans les chants des Titans d'Orphée et de Linus, et ne font place à l'action héroïque que dans les poëmes d'Homère. Avec l'Iliade et l'Odyssée, commence ce récit abondant et paisible qui n'aura plus de fin.

Comment les peuples de l'Italie auraient-ils fermé le

cercle de l'Iliade? ces peuples qui marquaient une nouvelle phase du monde grec ne pouvaient qu'ajouter un brillant épisode. Ils gravèrent dans l'Énéide un tableau savant sur le bouclier d'airain d'un dieu d'Homère.

Il fallait un poëme qui d'un côté appuyât ses bases profondes jusque dans l'enfer païen, et de l'autre atteignît le ciel du christianisme, qui eût la grandeur sauvage des mythes achéens, et déjà l'empreinte de la chevalerie, qui à la force des Titans joignît la douceur des châtelaines, et dont le reste aussi vaste, aussi ancien que la destinée d'une famille de peuples appelés à changer l'univers. Ce fut le début d'un nouveau chant.

Sur le même rhythme que les premiers, il commence là où ils finissent. Comme eux, né du paganisme, mais aussi sombre qu'ils étaient éclatants, aussi dénué d'ornements qu'ils en étaient prodigues, imitant dans sa rude cadence le bruit du glaive d'Attila, ce fut la réponse des barbares au chant virgilien de l'Italie. En même temps que la race des Germains ensevelissait la civilisation grecque, ses héros roulaient du haut des monts la pierre encore informe des Nibelungen à l'entrée du Tartare homérique.

Sur le même fondement religieux que les Nibelungen, la race persane développait le vaste organisme de son épopée [1]. Elle en reculait les bornes jusqu'aux âges des Dschemschid et des Zoroastre. Embrassant dans le Shanameh et les temps d'Alexandre et ceux des Sassanides, et jusqu'aux jours de la conquête arabe, joignant aux péristyles des temples de Persépolis les mille colonnes des mosquées de Damas, mêlant, sans les confondre, et les Izeds du Zend-Avesta et les Sura du Coran; l'épopée persane enchantait de son talisman chacun des pas du genre humain.

[1] Le *Shanameh*.

De même que le mont Taurus, après s'être divisé aux
rtes Caspiennes, jette l'un de ses rameaux sur le Da-
be et les Carpathes, l'autre dans le golfe d'Arabie, qui,
r le petit Atlas et les Sierra d'Espagne, vient rejòindre
premier dans les masses des Pyrénées, et clore le bassin
la Méditerranée, ainsi ces deux mondes épiques, issus
m même sol, après s'être longtemps partagés, se ren-
rent et se pressent dans le cycle de Charlemagne et de
land de Roncevaux. A ce centre aboutissent les tradi-
ns universelles qui se sont jusque-là développées isolé-
nt. De toutes parts la vie épique recueille à ce foyer ses
ments répandus dans la succession des temps. C'est un
nt où se croisent et se nouent les récits de toutes les
es.

Le principe de la chevalerie, qui apparaissait à peine
ns les Nibelungen, devient le fond de ce nouveau cycle.
même temps se rouvre la source longtemps tarie des
les grecques. Les héros de Troie, réveillés dans la forêt
chantée, sont mêlés aux aventures qui ont suivi leur
g sommeil. Le sacerdoce druidique étend ses ombres
la féerie de l'Iran et de l'Arabie. Ainsi enrichi de la
bstance de tous les peuples, le poëme poursuit son cours
in de majesté et de grandeur, toujours plus paisible et
s serein. Tandis qu'il s'accroît des mythes bretons dans
cycle d'Arthus[1], il étend enfin ses bornes jusqu'à l'Inde,
va chercher à sa source une nouvelle vie. Le vase mys-
ue du S. Graal, où toutes les nations ont étanché leur
f, que l'Égypte a donné à Hermès, la Perse à Dschem-
id, la Grèce à Hercule, après avoir passé entre toutes
mains, devient le prix et le but des combats des rhap-
es du moyen âge. Le génie symbolique du christia-

[1] Voyez les *Épopées françaises du douzième siècle*, dans le neuvième vo-
e de cette édition.

nisme, non point, il est vrai, dans sa pure essence, encore mêlé aux visions de la chevalerie, marque déjà ce dernière épopée d'un caractère allégorique qui achèv de trouver son plein développement dans l'épopée Dante.

Imaginez, en effet, que le symbole chrétien grandi subitement et domine avec l'Église du moyen âge. As jetti dans le cycle d'Arthus aux traditions nationale qu'il rompe ce lien et devienne lui-même le sujet et fond d'un nouveau monde d'art et de poésie. Que le lieu du poëme, après s'être par degrés élargi du bassin de la Méditerranée à la Perse et au Danube, puis à l'Inde et à l'Islande, s'étende jusqu'aux derniers confins de l'univers créé, que la forme indienne reparaisse et domine au sein des traditions modernes, que les âges divers de l'histoire forment eux-mêmes les divisions d'une cosmogonie héroïque; cette péripétie confuse, où les personnalités des peuples se rencontraient pour se choquer, où les aventures mêlées et confondues ne semblaient plus laisser aucun dénoûment possible, va se résoudre dans une harmonie idéale. Les traditions locales qui se contredisaient et luttaient entre elles, lorsqu'elles étaient subordonnées aux formes individuelles de la conscience d'une race, affranchies de ce lien, reprendront leur développement et leur ordre naturel dans la conscience poétique de l'humanité même.

La comédie divine de Dante sera ainsi le premier acte d'une sorte de jugement dernier, où s'expliqueront et se reconnaîtront à la lueur de l'esprit universel les méprises, les fausses alliances, les groupes épars d'une action que les siècles ont eux-mêmes compliquée à dessein. Dans son génie abstrait, la Comédie divine n'aura pour dénoûment ni la prise d'une ville, ni la vengeance d'une tribu, ni la

migration d'un peuple, mais la loi progressive du monde civil, une Troie idéale, la Cité de l'Éternel.

Les épopées précédentes étaient l'œuvre et le tableau d'une race ou d'une nation; l'épopée de Dante, qui ouvre un nouveau cycle, nous apparaîtra comme l'œuvre et l'image du genre humain.

Et maintenant, qu'un homme dispose des annales de l'humanité comme Homère de celles du peuple grec, que pour unité il choisisse l'unité de l'histoire et de la nature, qu'il rapproche des êtres réels à travers les siècles, dans la voie merveilleuse de l'infini, que ces scènes se succèdent et s'enchaînent, non plus dans les ombres de l'enfer, du purgatoire ou du paradis du moyen âge, mais dans un espace aussi illimité, brillant d'une lumière plus complète, il aura atteint la forme possible et nécessaire de l'épopée dans le monde moderne. Moins achevé dans ses contours que les poëmes homériques, il les surpassera en grandeur et en élévation. Sa mission est de dégager des voiles mystiques de la Comédie divine, du Paradis perdu et des saints livres du christianisme, le côté réel de l'humanité, comme l'Iliade a extrait la figure grecque du système des épopées symboliques des Achéens et des Pélasges.

1828.

TABLE

A M. Alfred Dumesnil. III
Avertissement de la deuxième édition. 5
Avertissement de la première édition. 7

LIVRE PREMIER.

DE LA RÉVÉLATION PAR L'ORGANE DE LA NATURE.

I. La Genèse spirituelle. 9
II. La terre considérée comme le premier temple. 14
III. La filiation du genre humain. 22
IV. L'institution religieuse de la société. 26
V. Les migrations des races humaines dans leurs rapports avec l'histoire des religions. 32

LIVRE II.

DE LA TRADITION.

I. Comment la tradition orientale a été perdue et retrouvée. . . 47
II. La renaissance orientale. 55
III. Suite. 65
IV. Comment on a envisagé les religions de l'antiquité. 74
V. Les révolutions religieuses dans leurs rapports avec les révolutions sociales. 82
VI. Les révolutions religieuses dans leurs rapports avec l'histoire de l'art. 89

LIVRE III.

LES RELIGIONS DE LA HAUTE ASIE.

I. La révélation par la lumière. Des Védas, de la religion des patriarches. 107
II. La Genèse indienne. De la révélation de l'infini par l'Océan. . 123
III. La religion indienne dans ses rapports avec la poésie épique. . 134
IV. Le panthéisme indien dans ses rapports avec l'institution de la famille et des castes. 171
V. Le drame indien dans ses rapports avec la religion. 188
VI. La philosophie dans ses rapports avec la religion. Du Boudhisme. 199
VII. Les religions de la Chine. 210

LIVRE IV.

LES RELIGIONS DE L'ASIE OCCIDENTALE ET DE L'ÉGYPTE.

I. La religion de la Perse. La révélation par la parole. 227
II. La religion de l'Égypte. La révélation par la vie organique. . . 245
III. Du principe des religions de Babylone et de la Phénicie. Du sentiment de l'infini dans l'amour païen. 262

LIVRE V.

LA RELIGION HÉBRAÏQUE.

I. Jéhovah. La révélation de l'infini par le désert. 270
II. Les prophètes. 278
III. Le principe de la poésie hébraïque. Les Psaumes. 286
IV. La philosophie hébraïque. Job. 290
V. Suite. Comparaison du scepticisme oriental et du scepticisme occidental. 300
VI. L'esclavage dans ses rapports avec les religions orientales. . . 309

LIVRE VI.

LES RELIGIONS GRECQUES.

I. De l'aspect de la nature et des ruines. 316
II. Le divin dans l'humanité. Des religions grecques dans leurs rapports avec la poésie et les arts. 322

III. Suite. Le drame dans ses rapports avec les religions grecques. 330
IV. L'histoire. 339
V. La philosophie. 350

LIVRE VII.

LES RELIGIONS ROMAINES.

I. La religion et la politique. 359
II. Rome et le monde. 371
III. Les Césars. La religion du droit. Fin de la cité antique. . . . 384

DE L'UNITÉ MORALE DES PEUPLES MODERNES. 396

DE L'ORIGINE DES DIEUX.

I. Comment se forment les dieux. 415
II. Comment les dieux se transforment en poésie. 426

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

EDGAR QUINET

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

EDGAR QUINET

LES JÉSUITES. — L'ULTRAMONTANISME

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

ESSAI SUR LES ŒUVRES DE HERDER

PARIS

PAGNERRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DE SEINE, 18

Droits de traduction et de reproduction réservés.

1857

A

VICTOR CHAUFFOUR

LES JÉSUITES

AVERTISSEMENT

Il a paru sept éditions de ces leçons; elles ont été traduites en anglais, en allemand, en italien, en hollandais. La critique la plus passionnée a pu s'y exercer à loisir, et je ne sache pas que l'on y ait relevé une seule erreur de fait que j'aie eue à corriger dans cette édition nouvelle.

J'ai examiné avec attention si le besoin de la défense ne m'a pas entraîné au delà de l'exacte justice. Aujourd'hui que le calme est autour de moi, que quatorze ans ont passé, si j'écrivais sur les mêmes sujets, je ne pourrais ni penser, ni m'exprimer autrement.

La polémique ne se trouve qu'au début; sous cette forme, on peut aisément reconnaître le dessin arrêté d'une histoire des religions à laquelle j'ai travaillé à travers tous les obstacles qui me fermaient la route. Mes adversaires croyaient m'occuper tout entier d'eux-mêmes; en réalité, je ne songeais qu'à suivre ma voie. C'est ce qui m'a donné la force de leur résister.

Ce serait une polémique trop triste, que celle qui con-

tiendrait seulement des vérités et des passions de circonstances. J'ose dire que, sous ces circonstances, j'ai continuellement cherché, au plus vif de la lutte, la vérité stable et permanente. Que m'eût importé l'ordre des Jésuites, si je n'eusse vu qu'il était question de porter la vérité ou le faux, non-seulement dans le domaine des esprits, mais dans la pratique même de la vie! Ce n'est pas avec des livres que se réfute le jésuitisme, c'est avec une bonne conscience.

Aujourd'hui je serais bien malheureux si les violences de mes adversaires avaient réussi à m'ôter l'équilibre qui fait une âme juste. Car alors je serais forcé d'avouer qu'ils ont été les plus forts. Mais au contraire, comme ils n'ont pas réussi à m'enlever la paix intérieure et le désir de la justice, je suis autorisé à dire que c'est moi qui les ai vaincus.

J'ai signalé tout un ordre d'idées fausses, subtiles, qui menacent d'envelopper l'homme moderne. J'ai vu l'écueil où pourrait échouer l'esprit de notre temps. J'ai fait comme les oiseaux qui avertissent du naufrage. Rarement ils sont écoutés. On les accuse d'aimer la tempête, parce qu'ils servent à l'annoncer.

Où sont les auditeurs qui ont assisté à cet enseignement? Que sont devenues ces âmes neuves que le souffle d'aucun mensonge n'avait encore ternies? Je m'adressais à elles comme à des témoins irrécusables de la vérité morale. Comment ont-ils traversé la vie? Quelques-uns m'entendent-ils encore? Le lien qui s'est formé entre les intelligences se brise-t-il comme les autres liens de la

terre? Peut-être est-ce une des illusions de ma solitude; je crois aussi fermement que jamais à l'alliance des âmes qui se sont unies un jour dans la recherche désintéressée de la lumière et de la vérité.

Plaise au ciel que ces leçons contre le génie du sophisme deviennent inutiles! C'est le souhait que je forme en les replaçant sous les yeux du public.

Quant aux conclusions auxquelles je suis arrivé sur cette matière, le lecteur les trouvera, s'il le veut, dans l'écrit que je viens de mettre en tête de la réimpression des *Œuvres complètes de Marnix*, sous le titre : *la Révolution religieuse au dix-neuvième siècle.*

E. QUINET.

Bruxelles, 3 juin 1857.

L'émotion causée par une simple discussion philosophique ne peut être rapportée à personne en particulier; cette impression n'a été vive que parce qu'elle a manifesté, avec une situation nouvelle des esprits, un danger auquel il eût été, sans cela, difficile de croire. Qui ne voit désormais que ces débats sont destinés à grandir? ils sortiront de l'enceinte des écoles; ils entreront dans le monde politique; rien n'est inutile de ce qui peut servir à marquer dès l'origine leur véritable caractère.

Pour que je sois entré dans cette discussion, il a fallu deux choses; premièrement que j'y fusse provoqué par la violence réitérée, secondement que je fusse persuadé que ce qui était en litige, c'était, sous l'apparence de l'Université, le droit de la pensée, la liberté religieuse et philosophique, c'est-à-dire le principe même de la science et de la société moderne.

Après s'être servis de la violence autant qu'ils l'ont pu, les adversaires de la pensée jouent aujourd'hui le rôle de martyrs; ils prient publiquement dans les églises pour les jésuites persécutés; c'est là un masque qu'il nous est impossible de leur laisser. Que ne se contentaient-ils de calomnier! Jamais, pour ma part, je n'eusse songé à troubler leur paix; mais cela ne leur a pas suffi, ils voulaient le combat; aujourd'hui qu'ils l'ont obtenu, ils se plaignent d'avoir été lésés. Pendant quelques jours, il nous a été donné de voir, au pied de nos chaires, nos modernes ligueurs criant, sifflant, vociférant; le pis est que tout cela se passait au nom de la liberté; pour le plus grand avantage de l'indépendance des opinions, on commençait par étouffer l'examen des opinions.

On faisait, peu à peu, de l'enseignement et de la science une place bloquée; nous avons attendu que l'outrage vînt nous y assaillir pour qu'il fût bien démontré qu'il était nécessaire de reporter l'attaque chez les assaillants. Le jour où nous avons commencé la lutte, nous nous sommes décidés à l'accepter sous toutes les formes où elle pourrait se montrer.

Une chose m'a rendu cette tâche facile; c'est le sentiment qu'une telle situation n'avait rien de personnel. Depuis longtemps on voyait, en effet, un fanatisme artificiel exploiter des croyances sincères; la liberté religieuse, dénoncée comme un *dogme impie;* le protestantisme poussé à bout par des outrages sans nom; les pasteurs d'Alsace, obligés de calmer, par une déclaration collective, leurs communes étonnées de tant de sauvages provocations; un incroyable arrêté, obtenu par surprise, qui enlevait plus de la moitié des églises de campagne aux légitimes possesseurs; un prêtre qui, assisté de ses paroissiens, jette au vent les os des Réformés, et cette impiété insolemment impunie; le buste de Luther honteusement arraché d'une ville luthérienne; la guerre latente, organisée dans cette sage province, et la tribune qui se tait sur de si étranges menées; d'autre part, les jésuites deux fois plus nombreux sous la révolution qu'ils n'étaient sous la restauration, avec eux les maximes du corps qui reparaissent aussitôt, d'indicibles infamies que Pascal n'aurait pas même osé montrer pour les combattre, et que l'on revendique comme la pâture de tous les séminaires et de tous les confesseurs de France; les évêques qui se retournent l'un après l'autre contre l'autorité qui les choisit, et malgré tant de trahisons, une facilité singulière à s'en attirer de nouvelles; le bas clergé, dans une servitude absolue, nouveau prolétariat qui commence à s'enhardir jusqu'à la plainte; et, au milieu de ce concours de choses, quand on devrait ne songer qu'à se défendre, une ardeur maladive de provocation, une fièvre de calomnie que l'on sanctifie par la croix; voilà quelle était la situation générale.

Le terrain était, d'ailleurs, bien préparé; on travaillait depuis

plusieurs années la société en haut, en bas, dans les ateliers, dans les écoles, par le cœur et par la tête. L'opinion semblait s'affaisser en toute occasion. Accoutumée à reculer, pourquoi ne ferait-elle pas encore un dernier pas en arrière? Dès le premier mot, le Jésuitisme s'était trouvé naturellement d'accord avec le Carlisme dans un même esprit de ruse et de décrépitude fardée; ce que Saint-Simon appelle *cette écume de noblesse* n'avait pu manquer de se mêler à ce levain. Quant à une partie de la Bourgeoisie, appliquée à contrefaire un faux reste d'aristocratie, elle était tout près de considérer comme une marque de bon goût, l'imitation de la caducité religieuse, littéraire et sociale.

Ainsi ménagé, le moment semblait bon pour surprendre ceux que l'on croyait endormis. On avait très-bien senti qu'après tant de déclamations, ce serait un coup important d'écraser la parole et l'enseignement au Collége de France. Ce que l'on aurait obtenu par un coup de main, on l'eût aussitôt présenté comme le résultat de l'opinion soulevée; il valait la peine de sortir des catacombes et de se manifester publiquement. On s'est montré, en effet, et pour se repentir aussitôt; car si les projets étaient violents, nous sentions, de notre côté, l'importance du moment; nous comptions, pour résister, non sur la force de notre parole, mais sur notre volonté de ne rien céder, et sur la conscience éclairée de notre auditoire. Tout ce que la frénésie ou sincère ou jouée a pu faire, a été de couvrir quelque temps notre voix, pour donner au sentiment public l'occasion d'éclater; après quoi ces nouveaux missionnaires de la liberté religieuse se sont retirés, la rage dans le cœur, honteux de s'être trahis au grand jour, et prêts à se renier, comme, en effet, ils se sont reniés dès le lendemain.

Cette défaite est due tout entière à la puissance de l'opinion, à celle de la presse, à la loyauté de la génération nouvelle qui ne peut rien comprendre à tant d'artifices. Que les mêmes folies recommencent, nous retrouverons demain le même appui. La question, à certains égards, ne nous regarde plus; reste à savoir

ce que prétend faire le pouvoir politique dès qu'il la rencontrera. Il serait assez commode de s'asseoir dans les deux camps, d'attaquer l'ultramontanisme d'une main, de le flatter de l'autre; mais cette situation est périlleuse: Il faudra se prononcer. Ce n'est pas moi qui nierai la force du jésuitisme et des intérêts qui s'y rattachent. Cette tendance ne fait que commencer; à petit bruit, elle gagne dans les ténèbres ce qu'elle perd en plein jour. On peut donc s'y associer; on peut tenter d'appuyer au moins un pied du trône sur ce terrain. Si par hasard la coalition est sincère, elle sera puissante. Seulement, il conviendrait de l'avouer; sinon, il pourrait arriver qu'à la fin, pour prix de trop d'habileté, on tournât contre soi les ultramontains et ceux qui les combattent.

Il est étrange que de pareilles questions aient pu surprendre la société, sans que la tribune ait averti personne. Elle était, sous la restauration, un lieu d'où l'on apercevait de loin les signes de tempête. On prémunissait de là le pays sur les dangers longtemps avant qu'ils fussent imminents. Pourquoi la tribune a-t-elle perdu ce privilége? Je commence à craindre que ces quatre cents hommes d'État ne se cachent les uns aux autres le pays qu'ils habitent.

Ceci est plus sérieux que beaucoup de personnes ne pensent. C'est l'affaire d'un trône et d'une dynastie. Je sais des hommes qui s'en vont chaque jour, disant : Il n'y a pas de jésuites. Où sont les jésuites? En dissimulant la question, ceux-là montrent qu'ils en connaissent mieux que les autres toute la portée.

La réaction religieuse que l'on voudrait faire tourner au profit d'une secte n'est pas, en effet, sans raison dans la société. Où est l'homme que l'on n'ait, comme à plaisir, dégoûté des intérêts et des espérances politiques? En voyant depuis douze ans ce que l'on appelle les chefs de parti mettre tout leur talent à ménager mutuellement leurs masques en public, quel est celui qui n'a pas un moment pris en dédain cette corruption changée en routine, et qui n'ait reporté son esprit vers celui-là seul qui ne ruse pas, qui ne fraude pas, qui ne ment pas? Cette dispo-

sition religieuse est inévitable. Elle sera féconde et salutaire. Par malheur, tout le monde s'empresse déjà de spéculer sur un pareil retour : il en est même qui avouent que ce Dieu restauré pourrait bien être un excellent *instrument* pour le pouvoir actuel. Quelle bonne fortune, en effet, pour plus d'un homme d'État, si cette France, fière, guerrière, révolutionnaire, philosophique, lasse enfin de tout et d'elle-même, consentait, sans plus de ferveur politique, à dire son chapelet dans la poussière, à côté de l'Italie, de l'Espagne et de l'Amérique du Sud!

On nous dit : Vous attaquez le jésuitisme par mesure de prudence. Pourquoi le séparez-vous du reste du clergé? Je ne sépare que ce qui veut être séparé. J'expose les maximes de l'ordre qui résume les combinaisons de la religion politique. Ceux qui, sans porter le nom de l'ordre, trempent dans les mêmes maximes, s'attribueront aisément dans mes paroles la part qui leur revient; à l'égard des autres l'occasion leur est offerte de renier les ambitieux, de ramener les égarés, de condamner les calomniateurs.

Il est temps de savoir, à la fin, si l'esprit de la révolution française n'est plus qu'un mot banal dont il faut publiquement et officiellement se jouer. Le catholicisme, en se plaçant sous la bannière du jésuitisme, veut-il recommencer une guerre qui, déjà, lui a été funeste? Veut-il être l'ami ou l'ennemi de la France?

Ce qu'il y aurait de pis pour lui serait de s'obstiner à montrer que sa profession de foi est, non-seulement différente, mais ennemie de la profession de foi de l'État. Dans ses institutions fondées sur l'égalité des cultes existants, la France professe, enseigne l'unité du christianisme, sous la diversité des Églises particulières. Voilà sa confession, telle qu'elle est écrite dans la loi souveraine; tous les Français appartiennent légalement à une même Église sous des noms différents; il n'y a ici désormais de schismatiques et d'hérétiques que ceux qui, niant toute autre Église que la leur, toute autre autorité que la leur, veulent l'im-

poser à toutes les autres, rejeter toutes les autres, sans discussion, et osent dire : Hors de mon Église, il n'y a point de salut, lorsque l'État dit précisément le contraire.

Ce n'a pas été un pur caprice, si la loi a brisé la religion de l'État. La France ne pouvait adopter, pour la représenter, l'ultramontanisme qui, par son principe d'exclusion, est diamétralement l'opposé du dogme social et de la communauté religieuse, inscrits dans la constitution comme le résultat, non-seulement de la révolution, mais de toute l'histoire moderne. D'où il suit que, pour que les choses soient autrement, il faut de deux choses l'une, ou que la France renie sa communion politique et sociale, ou que le catholicisme devienne véritablement universel, en comprenant enfin ce qu'il se contente de maudire.

Ceux qui entrevoient les choses de plus loin ont, il faut l'avouer, une singulière espérance; ils observent le travail qui s'accomplit dans les cultes dissidents. En remarquant les agitations intestines de l'Église anglicane, grecque et du protestantisme allemand, ils s'imaginent que l'Angleterre, la Prusse. l'Allemagne, la Russie même, inclinent en secret de leur côté, et vont un jour, les yeux fermés, passer au catholicisme, tel qu'ils l'entendent. Rien, au fond, de plus puéril qu'une semblable imagination. Supposer que le schisme n'est qu'une fantaisie de quatre-vi gt-dix millions d'hommes, qui va cesser par une nouvelle fantaisie d'orthodoxie, c'est une sorte de folie chez ceux qui prétendent posséder seuls la confidence de la Providence dans le gouvernement de l'histoire.

Si le protestantisme s'accommode de certains points de la doctrine catholique, se persuade-t-on en réalité que ce soit simplement pour se renier et se livrer, sans conditions réciproques? Il s'assimile, cela est vrai, diverses parties de la tradition universelle; mais, par ce travail de conciliation, il fait absolument l'opposé de ceux qui parmi nous ne songent qu'à exclure, interdire, anathématiser. Il s'agrandit à mesure que les nôtres se rappetissent; et si jamais la conversion s'opérait, je prédis à

nos ultramontains qu'ils seront plus embarrassés des convertis qu'ils ne le sont aujourd'hui des schismatiques.

Ils demandent la liberté pour tuer la liberté. Accordez-leur cette arme, je ne m'y oppose pas; elle ne tardera pas à se retourner contre eux. Ouvrez-leur, si vous voulez, toutes les barrières; c'est le moyen de mieux trancher la question, et ce moyen ne me déplaît pas. Qu'ils soient partout, qu'ils envahissent tout; après quoi dix ans ne se passeront pas sans qu'ils soient chassés pour la quarantième fois avec le gouvernement qui aura été ou qui seulement aura semblé être leur complice; c'est à vous de savoir si c'est là ce que vous voulez faire.

Dans cette lutte que l'on prétend réveiller à tout prix entre l'ultramontanisme et la révolution française, pourquoi le premier est-il toujours et nécessairement vaincu? parce que la révolution française, dans son principe, est plus véritablement chrétienne que l'ultramontanisme, parce que le sentiment de la religion universelle est désormais plutôt en France qu'à Rome.

La loi sortie de la révolution française a été assez large pour faire vivre d'une même vie ceux que les partis religieux tenaient séparés à l'extérieur. Elle a concilié en esprit et en vérité ceux que l'ultramontanisme voulait diviser éternellement; elle a fait des frères de ceux dont il faisait des sectaires; elle a relevé ce qu'il condamne; elle a consacré ce qu'il proscrit; où il ne veut que l'anathème de l'ancienne loi, elle a mis l'alliance de l'Évangile; elle a effacé les noms de huguenots et de papistes pour ne laisser subsister que celui de chrétiens; elle a parlé pour les peuples et pour les faibles, quand il ne parlait que pour les princes et les puissants.

C'est-à-dire que la loi politique, toute imparfaite qu'elle puisse être, s'est trouvée à la fin plus conforme à l'Évangile que les docteurs qui prétendent parler seuls au nom de l'Évangile. En rapprochant, confondant, unissant dans l'État les membres opposés de la famille du Christ, elle a montré plus d'intelligence, plus d'amour, plus de sentiment chrétien que ceux qui depuis

trois siècles ne savent que dire Racca à la moitié de la chrétienté.

Tant que la France politique conservera cette position dans le monde, elle sera inexpugnable à tous les efforts de l'ultramontanisme, puisque, religieusement parlant, elle lui est supérieure; elle est plus chrétienne que lui, puisqu'elle est plus près que lui de l'unité promise; elle est plus catholique que lui, puisqu'encore une fois son principe plus étendu rassemble le grec et le latin, le luthérien et le calviniste, le protestant et le romain, dans un même droit, un même nom, une même vie, une même cité d'alliance.

La France a placé la première son drapeau, hors des sectes, dans l'idée vivante du christianisme. C'est la grandeur de la révolution; elle ne sera précipitée que si, infidèle à ce dogme universel, elle rentre comme quelques personnes l'y invitent dans la politique sectaire de l'ultramontanisme.

Mais, pour appuyer tant d'orgueil, que l'on me montre au moins un seul point de la terre où la politique étroitement catholique ne soit battue et renversée par les faits. En Europe, en Orient, dans les deux Amériques, il suffit de lever cette bannière pour que la décadence physique et morale s'ensuive tout aussitôt. Quand la France, au commencement du siècle, a dominé le monde, était-ce au nom de l'ultramontanisme? est-ce du moins lui qui l'a vaincue? Ce n'est pas même le drapeau de l'Autriche qui ne déchaîne son Église que loin d'elle pour achever les provinces conquises. L'Italie, l'Espagne, le Portugal, le Paraguay, la Pologne, l'Irlande, la Bohême; tous ces peuples perdus à la suite de la même politique, est-ce leur sort qui vous fait envie? parlons franchement. Voilà assez d'holocaustes sur un autel qui ne sauve plus personne.

Juin 1843.

LES JÉSUITES

PREMIÈRE LEÇON

DE LA LIBERTÉ DE DISCUSSION EN MATIÈRE RELIGIEUSE.

10 mai 1843 [1].

Diverses circonstances m'obligent de m'expliquer sur la manière dont je comprends l'exercice de la liberté de discussion dans l'enseignement public. Je veux le faire avec mesure, avec calme, mais avec la franchise la plus entière. Tant que les attaques sont parties de points éloignés, même sous l'anathème des mandements et des chaires sacrées, il a été permis et peut-être convenable de se taire; mais lorsque l'injure vient se produire en face, dans l'intérieur de ces enceintes, au pied même de ces chaires pacifiques, il faut parler.

Je suis averti que des scènes de désordres sont préparées et doivent éclater aujourd'hui à mon cours. (*Ricanements*, *applaudissements*.) Je n'ajouterais aucune confiance à cette nouvelle, si, par ce qui vient de se passer à la leçon d'un homme dont je partage tous les sentiments,

[1] On a marqué les signes de sympathie de l'auditoire, tant que l'on a eu à constater des tentatives de désordres.

de mon ami le plus cher, M. Michelet, je n'étais éclairé sur l'espèce de liberté qu'on veut nous faire.

Est-il vrai que quelques personnes viennent ici seulement pour nous outrager *incognito*, dans le cas où nous nous hasarderions à penser autrement qu'elles ne pensent? Mais où sommes-nous? Est-ce sur un théâtre, et depuis quand suis-je condamné, pour ma part, à complaire individuellement à chacun des spectateurs, sous peine d'infamie? C'est là, en vérité, une tâche sordide que je n'ai point acceptée. Se figure-t-on un enseignement qui consisterait à flatter chacun dans son idée dominante, sans jamais heurter une passion ni un préjugé! Mieux vaudrait cent fois se taire. En entrant ici, souvenons-nous que nous entrons au collége de France, c'est-à-dire dans l'asile par excellence de la discussion et du libre examen; que ce dépôt de liberté nous est confié aux uns comme aux autres, et que c'est un devoir sacré pour moi de ne laisser décroître ni altérer ce caractère d'indépendance héréditaire.

S'il est ici quelques personnes animées contre moi d'un esprit particulier de haine, que me veulent-elles, que me demandent-elles? Espèrent-elles par la menace détourner mes paroles ou me fermer la bouche? Je craindrais bien plutôt le contraire, si la conscience du devoir que je remplis ne me donnait la force de persévérer dans cette modération que je crois être le signe de la vérité. Pensent-elles, puisqu'il faut parler à découvert, que tant d'injures répandues me désespèrent, et que je n'ai rien de plus pressé que d'user de représailles? En cela, elles se trompent; j'irai même jusqu'à dire que la violence des injures est pour moi un signe de sincérité, puisqu'avec un peu plus de calcul elles eussent été mieux choisies.

Les opinions que j'ai publiées au dehors, est-ce là ce que

l'on vient poursuivre ici? Je ne suis pas fâché d'avoir occasion de le déclarer : tout ce que j'ai écrit jusqu'à ce jour, je le crois, je le pense, je le soutiens encore; quelque opinion qu'on se forme à cet égard, ce que personne ne me contestera, c'est d'être resté un et conséquent avec moi-même. Est-ce l'esprit général de liberté dans les matières religieuses? Bientôt j'arriverai à ce point; mais si l'on attend une profession de foi, je crois, comme l'enseigne l'État dans la loi fondamentale sortie de cinquante années de révolutions et d'épreuves, je crois qu'il y a de l'esprit vivant de Dieu dans toutes les communions sincères de ce pays; je ne crois pas que, hors de mon Église, il n'y ait pas de salut. Enfin, est-ce la manière dont j'ai dernièrement annoncé le sujet de ce cours? Mais vous en avez été témoins, était-il possible de le faire avec moins d'aigreur et plus de mesure? C'est donc le sujet lui-même que l'on voudrait étouffer. Oui, soyons francs, c'est ce nom de *jésuites* qui fait tout le mal; toucher à l'origine, à l'esprit des jésuites, voilà, même avant que j'aie ouvert la bouche, ce dont m'accusent des gens qui ne pardonnent pas.

Pourquoi, dit-on, parler de la *Société de Jésus* dans un cours de littérature méridionale? Quel rapport ces choses si diverses ont-elles l'une avec l'autre? Je serais bien malheureux et j'aurais étrangement perdu mon temps si vous n'aviez pas déjà saisi dans toute son étendue cette relation indissoluble. A la fin du seizième siècle, en Espagne, en Italie surtout, l'esprit public achève de s'effacer. Les écrivains, les poëtes, les artistes disparaissent les uns après les autres; au lieu de la génération ardente, audacieuse, qui avait précédé, les hommes nouveaux s'assoupissent sous une atmosphère de mort; ce ne sont plus les héroïques innovations des Campanella, des Bruno : c'est

une poésie mielleuse, une prose insipide qui répand comme une fade odeur de sépulcre. Mais, pendant que tout meurt dans le génie national, voici une petite société, celle des jésuites, qui grandit à vue d'œil, qui s'insinuant partout dans ces États défaillants, se nourrit de ce qui reste de vie dans le cœur de l'Italie, qui s'accroît et s'alimente de la substance de ce grand corps partagé ; et lorsqu'un phénomène aussi grand se passe dans le monde, qu'il domine tous les autres faits intellectuels, et qu'il en est le principe, il faudrait n'en pas parler! Lorsque je rencontre immédiatement, dans mon sujet, une institution si puissante qui réagit sur chaque esprit, qui comprend, résume tout le système du Midi, il faudrait passer et détourner les yeux !

Que reste-t-il donc à faire? Se renfermer dans l'étude de quelques sonnets et dans la mythologie galante de ces temps de décadence ? je le veux bien ; malgré cela, nous n'échapperons pas à la question. Car, après avoir étudié ces misères, il restera toujours à en faire connaître la raison ; et toute la différence, en ajournant la question du jésuitisme, sera d'intervertir l'ordre, et de placer à la fin ce qui devrait être au commencement ; l'étude de la mort des peuples, si on en cherche la cause, est aussi importante que l'étude de leur vie !

Du moins, ajoute-t-on, ne pourriez-vous pas montrer l'effet sans la cause, les lettres et la politique sans l'esprit qui les domine, l'Italie sans le jésuitisme, le mort sans le vivant ? Non, je ne le peux pas, et de plus je ne le veux pas.

Eh ! quoi, je verrai, par une observation attentive, l'Europe du Midi se consumer dans le développement et la formation de cet établissement, languir, s'éteindre sous cette influence; et moi, qui m'occupe ici spécialement des

peuples du Midi, je ne pourrai rien dire de ce qui les fait périr! (*Murmures.*) Je verrai tranquillement mon pays convié à une alliance que d'autres ont si chèrement payée, et je ne pourrai dire : Prenez garde! d'autres ont fait l'expérience pour vous; les peuples qui sont le plus malades en Europe, ceux qui ont le moins de crédit, d'autorité, ceux qui semblent le plus abandonnés de Dieu, sont ceux où la société de Loyola a son foyer! (*Murmures, trépignements, cris, la parole est couverte pendant quelques minutes.*) Ne vous laissez pas aller à cette pente, l'exemple montre qu'elle est funeste; n'allez pas vous asseoir sous cette ombre; elle a endormi et empoisonné pendant deux siècles l'Espagne et l'Italie. (*Tumulte, cris, sifflets, applaudissements.*) — Je vous le demande, si de ces faits généraux je ne peux tirer la conséquence, que devient tout enseignement réel en de pareilles matières?

Mais voici où mon étonnement redouble. Pour quel ordre, pour quelle société réclame-t-on cet étrange privilége? qui veut-on mettre ici hors des atteintes de la discussion, de l'observation? Est-ce au moins, par hasard, le clergé vivant de France? est-ce encore une de ces communions pacifiques et modestes qui ont besoin d'être protégées contre les violences d'une majorité intolérante? Non, c'est une société qui (nous verrons plus tard si ce fut à tort ou avec raison) a été, à différentes époques, expulsée de tous les États de l'Europe, que le pape lui-même a condamnée, que la France a rejetée de son sein, qui n'existe pas aux yeux de l'État, ou qui plutôt est tenue pour morte légalement dans le droit public de notre pays; et c'est ce débris sans nom, qui se cache, se dérobe, grandit en se reniant, c'est là ce qu'il n'est pas permis d'étudier, de considérer, d'analyser dans ses origines et son passé!

On avoue que tous les autres ordres ont eu leur temps de déclin, de corruption, qu'ils ont été accommodés, dans leur esprit, à une époque particulière, après laquelle ils ont dû céder à d'autres, à peu près comme les sociétés politiques, les États, les peuples, qui tous ont leur jour et leur destinée marqués; et la société jésuitique est la seule dont on ne puisse sans une sorte de péril montrer les misères, marquer les phases de déclin, les signes de décrépitude; c'est un blasphème que d'opposer ses temps de misère à ses temps de grandeur, puisque c'est lui attribuer les vicissitudes communes à tous les autres établissements; douter de son immutabilité, c'est presque un effort de courage. Où allons-nous par ce chemin? est-il bien sûr que ce soit le chemin de la France de juillet? (*Applaudissements.*)

Pourtant je dirai toute ma pensée. Oui, dans cette audace il y a quelque chose qui me plaît et m'attire; il me semble en ce moment que je comprends, que je relève la grandeur de cette société mieux que ne le font tous ses apologistes; car ils voudraient que je n'en parlasse pas; et moi je prétends, au contraire, que cette société a été si puissante, son organisation si ingénieuse et si vivace, son influence si longue et si universelle, qu'il est impossible de n'en pas parler, quelque chose que l'on traite à la fin de la renaissance, poésie, art, morale, politique, institutions; je soutiens qu'après s'être emparée de la substance de tout le Midi, elle est restée pendant un siècle seule vivante au sein de ces sociétés mortes.

En ce moment même, partagée en lambeaux, foulée, écrasée par tant d'édits solennels, ressusciter sous nos yeux, se relever à demi, à peine sortie de la poussière déjà parler en maître, provoquer, menacer, défier de nouveau l'intelligence et le bon sens, cela n'est pas d'un petit gé-

nie et d'un mince courage. Si le monde, après les avoir extirpés, est d'humeur de se laisser ressaisir par eux, ils font bien de l'essayer; s'ils y réussissent, ce sera le plus grand miracle du monde moderne. Dans tous les cas, ils suivent leur loi, leur condition d'existence, leur destinée; je ne les en blâme pas; ils obéissent à leur caractère. Tout ira bien si, d'un autre côté, chacun reste dans le sien.

Oui, cette réaction, malgré l'intolérance dont elle se vante, ne me déplaît pas; elle profitera à l'avenir, si tout le monde fait son devoir, c'est-à-dire si la science, la philosophie, l'intelligence humaine, provoquée, sommée, acceptent enfin ce grand défi. Peut-être étions-nous près de nous endormir sur la possession d'un certain nombre d'idées, que plusieurs ne songeaient plus à accroître; il est bon que la vérité soit de temps en temps disputée à l'homme, cela le pousse à en acquérir de nouvelles; s'il n'a rien à craindre sur son héritage, non-seulement il ne l'augmente pas, mais il le laisse décroître.

Ils nous accusent d'avoir été trop hardis; j'accepterai une partie du reproche; seulement je dirai qu'au lieu d'avoir été trop hardis, je commence à craindre que nous n'ayons été trop timides. Comparez, en effet, un moment l'enseignement dans notre pays et l'enseignement dans les universités des gouvernements despotiques du Nord. N'est-ce pas dans un pays catholique, dans une université catholique, à Munich, que Schelling a développé pendant trente ans impunément, dans sa chaire, avec une audace croissante, l'idée de ce christianisme nouveau, de cette Église nouvelle qui transforme à la fois le passé et l'avenir? N'est-ce pas dans un pays despotique que Hégel, avec plus d'indépendance encore, a ravivé toutes les questions qui se rapportent au dogme? et là, ce ne sont pas seulement les théories, les mystères qui sont discutés librement

par la philosophie ; c'est encore et partout la lettre de l'Ancien et du Nouveau Testament, auxquels on applique le même esprit désintéressé de haute critique qu'à la philologie grecque et romaine.

Voilà quelle est la vie de l'enseignement dans les États même despotiques ; tout ce qui peut mettre l'homme sur la voie de la vérité est permis, accordé; et nous, dans un pays libre, le lendemain d'une révolution, qu'avons-nous fait ? Avons-nous usé, abusé de cette liberté philosophique que le temps nous accordait, sans que personne pût nous l'enlever ? Avons-nous déployé le drapeau de la philosophie et du libre examen autant qu'il était loisible de le faire ? Non, assurément; comme tout le monde pensait que cette indépendance était pour jamais conquise, personne ne s'est pressé d'en faire un plein usage. Les questions les plus hardies ont été ajournées ; on a voulu, par des ménagements infinis, ôter toutes les occasions de dissidence. La philosophie, qui semblait devoir s'enorgueillir à l'excès de ce triomphe de juillet, s'est au contraire pliée à une humilité dont tout le monde a été surpris; et cette situation si modeste dans laquelle nous devions espérer au moins trouver la paix, c'est là un refuge dans lequel on ne veut pas nous laisser.

Faut-il donc reculer, céder encore ? Mais un seul pas en arrière, et nous risquerions bien d'être rejetés en dehors de notre siècle. Que faut-il donc faire ? Marcher en avant. (*Applaudissements.*) Pour ma part, je remercie ceux qui nous provoquent à l'action et à la vie. Qui sait si nous n'aurions pas fini par nous asseoir dans un repos infécond et trompeur ? Plusieurs pensaient que l'alliance de la croyance et de la science était enfin consommée, le terme atteint, le problème résolu. Mais non ! les adversaires ont raison ; le temps du repos n'est pas encore

arrivé; la lutte est bonne, quand on l'accepte sincèrement; c'est dans ces luttes éternelles de la science et de la croyance que l'homme s'élève à une croyance supérieure, à une science supérieure. Pourquoi serons-nous affranchis de la condition du saint combat imposé à tous les hommes qui nous ont précédés? Le temps viendra où ceux qui se disputent si violemment l'avenir se rejoindront, s'uniront, se reposeront ensemble; ce moment n'est pas encore venu; jusque-là il est bon que chacun fasse sa tâche et combatte à sa manière, puisque aussi bien l'alliance est rompue d'un côté.

Encore une fois, je remercie les adversaires; ils suivent leur mission, qui jusqu'ici a été, par une immuable contradiction, de provoquer, d'aiguillonner l'esprit humain, de l'obliger d'aller plus loin, toutes les fois qu'il a été sur le point de s'arrêter, de se complaire dans la possession tranquille d'une partie seule de la vérité. L'homme est plus timide qu'il ne semble; s'il n'était contrarié, il serait trop accommodant. N'est-ce pas là son histoire pendant tout le moyen âge? et cette histoire, cette lutte perpétuelle qui toujours le ravive et l'excite, ne s'est-elle pas presque entièrement passée dans les lieux mêmes où nous sommes, sur cette montagne héroïque de Geneviève? Pourquoi vous étonner du combat? Nous sommes sur le lieu du combat. N'est-ce pas ici, dans ces chaires, que depuis Abeilard jusqu'à Ramus, se sont montrés tous ceux qui ont servi l'indépendance de l'esprit humain, quand elle était le plus contestée? C'est là notre tradition; l'esprit de ces hommes est avec nous. Puisque reparaissent les objections qu'ils ont foulées aux pieds, que l'on croyait ensevelies pour jamais avec eux, eh bien! faisons comme eux; portons plus avant et plus loin le drapeau de la libre discussion. (*Applaudissements.*)

Au point où nous sommes parvenus, il est une question

fondamentale qui est cachée au fond de toutes les difficultés, et sur laquelle je veux m'expliquer si clairement qu'il ne puisse rester aucune confusion dans la pensée de ceux qui m'écoutent. Quel est, selon l'esprit des institutions nouvelles, le droit de discussion et d'examen dans l'enseignement public? En termes plus précis encore, un homme qui enseigne, ici, publiquement, au nom de l'État, devant des hommes de croyances différentes, est-il obligé de s'attacher à la lettre d'une communion particulière, de porter dans toutes ses recherches cet esprit exclusif, de ne rien laisser voir de ce qui pourrait l'en séparer même un moment? Si l'on répond affirmativement, je demanderai que l'on ose me dire quelle est la communion qui doit être sacrifiée à l'autre, si ce doit être celle qui exclut toutes les autres comme autant d'égarements, ou celle qui les accueille comme autant de promesses; car je n'imagine pas que personne veuille, sans un instant de réflexion, dépouiller le plus petit nombre, comme s'il n'existait pas. Serai-je ici catholique ou protestant? Poser cette question, c'est la résoudre.

Lorsque, sous la Restauration, il existait une religion d'État, vous avez vu, malgré cela, l'enseignement puiser une partie de son illustration dans sa liberté même; d'une part un protestantisme savamment impartial, de l'autre un catholicisme hardiment novateur, se rapprocher et se confondre dans une même communauté de pensées et d'avenir. Or, ce que la science, les lettres, la philosophie, avaient révélé avec tant d'éclat dans la théorie, a été consommé, dans la réalité, dans les institutions, par la révolution de juillet. Et maintenant qu'il n'y a plus de religion d'État, comment veut-on que l'État affiche ici publiquement l'intolérance? Ce serait mentir à son dogme, ce serait se renier soi-même.

Je ne connais qu'un moyen d'introduire dans ces chaires le principe d'exclusion; c'est de laisser tomber en désuétude tous les souvenirs les plus prochains, de briser tout ce qui a été fait en plein soleil, et, par une éclatante apostasie, de remonter en arrière de plus d'un demi-siècle. Jusqu'à ce que ce jour arrive, non-seulement il sera permis ici, mais ce sera une des conséquences du dogme social, de s'élever à cette hauteur où les Églises, divisées, partagées, ennemies, peuvent s'attirer et se concilier entre elles. Ce point de vue, qui est celui que la France a recueilli dans ses institutions, est aussi celui de la science; elle ne vit pas dans le tumulte des controverses, mais dans une région plus sereine. Si l'unité promise doit un jour se réaliser, si tant de croyances aujourd'hui opposées, armées les unes contre les autres, doivent, comme on l'a toujours annoncé, se rapprocher dans le règne de l'avenir, si une même Église doit rassembler un jour les tribus dispersées aux quatre vents, si les membres de la famille humaine aspirent secrètement à se fondre dans la même solidarité, si la tunique du Christ, tirée au sort sur le Calvaire, doit reparaître jamais dans son intégrité, je dis que la science accomplit une bonne œuvre en entrant la première dans cette voie de l'alliance. (*Applaudissements.*) On aura pour ennemis ceux qui aiment la haine et la division dans les choses sacrées. N'importe, il faut persévérer; c'est l'homme qui divise, c'est Dieu qui réunit. (*Applaudissements.*)

Certes, il faudrait fermer les yeux à la lumière pour ne pas voir qu'une nouvelle aurore religieuse point dans le monde; j'en suis tellement persuadé, que mes idées ont toujours été tournées de ce côté, et qu'il m'est, pour ainsi dire, impossible de détacher de l'influence religieuse aucune partie des choses humaines. L'homme, depuis

quelque temps, a été si souvent trompé par l'homme, qu'il ne faut pas s'étonner s'il ne veut plus se passionner que pour Dieu. Mais, cela admis, quels ont été les premiers missionnaires de cet Évangile renouvelé? Je réponds : les penseurs, les écrivains, les poëtes, les philosophes. Voilà, on ne le contestera pas, les missionnaires, qui partout, en France et en Allemagne, ont commencé les premiers à rappeler ce grand fonds de spiritualité qui est comme la substance de toute foi réelle.

Chose étrange, à peine ont-ils consommé cette œuvre de précurseurs, ils reçoivent l'anathème! On se persuade que, puisque l'esprit humain s'est relevé vers le ciel, c'est sans doute pour se renier et s'abêtir pour jamais; que le moment est venu d'en finir avec la raison de tous, et qu'il faut au plus vite l'ensevelir dans ce Dieu qu'elle vient de retrouver d'elle-même. Comme il est arrivé en toute occasion, on se dispute la propriété exclusive et les prémices de ce Dieu renaissant. Mais ce mouvement religieux, je le vois plus profond, plus universel qu'on ne veut le laisser paraître. Chacun prétend l'enfermer, le circonscrire, le murer dans une enceinte particulière; mais ce Christ agrandi, renouvelé, sorti comme une seconde fois du sépulcre, ne se laisse pas si facilement asservir; il se partage, il se donne, il se communique à tous.

La grande vie religieuse ne paraît pas seulement dans le catholicisme, mais aussi dans le protestantisme; non pas seulement dans la foi positive, mais aussi dans la philosophie Ce mouvement ne s'arrête pas au midi de l'Europe; je le vois également fermenter dans la race germanique et slave, chez ceux que l'on appelle hérétiques comme chez les orthodoxes. Lorsque toutes les nations de l'Europe se sentent ainsi remuées jusque dans les entrailles par je ne sais quel pressentiment sacré de l'avenir,

il est des hommes qui pensent que tout ce mouvement pourrait bien s'opérer, dans les desseins de la Providence, pour le seul rétablissement de la Société de Jésus. (*Applaudissements.*) Au moins, si on leur fait pour un moment cette étrange concession, ils devront avouer qu'il y a quelque chose de bon chez leurs adversaires, puisque la génération élevée par les jésuites est celle qui les a chassés, et que la génération élevée par la philosophie est celle qui les ramène. (*Applaudissements.*)

Ce serait une histoire singulièrement philosophique que celle des ordres religieux, depuis l'origine du christianisme. De même que la philosophie a été rajeunie de loin à loin par des écoles nouvelles, de même la religion a été relevée, exaltée, de siècle en siècle, par de nouveaux ordres, qui prétendent la posséder, et, en effet, à un moment donné, la possèdent par excellence. Tous, ils ont leur vie, leur vertu propre. Ils poussent, pendant quelque temps, le char de la foi, jusqu'au moment où, dominés par l'esprit du monde qu'ils combattent, et se prenant eux-mêmes pour but, ils s'arrêtent, se déifient.

Chacun de ces ordres a son institution écrite; dans ces chartes du désert perce à chaque ligne l'instinct profond du législateur; quelques-unes sont aussi remarquables par la forme que par le fond. Il y en a de brèves, de laconiennes, comme les règles de Lycurgue : ce sont celles des anachorètes. Il y en a qui rappellent, par un dialogue fleuri, le génie de Platon : ce sont celles de saint Basile. Il y en a qui, par un éclat extraordinaire, peuvent lutter avec les élévations les plus poétiques de Dante; ce sont celles du *Maître*. Il y en a enfin qui, par la connaissance profonde des hommes et des affaires, rappellent l'esprit de Machiavel; ce sont celles des jésuites.

La situation de l'âme humaine à chacune de ces épo-

ques est empreinte dans ces monuments. Au commencement, dans les institutions des anachorètes, dans la règle de saint Antoine, l'âme ne s'occupe que d'elle-même. Loin de vouloir convertir personne, l'homme, encore imbu du génie du paganisme, se fuit par toutes les routes ; il n'a rien à dire à son semblable. Armé contre tout ce qui l'entoure, pour le combat singulier du désert (*singularem pugnam eremi*), sa vie, jour et nuit, n'est que contemplation et prière. Prie et lis tout le jour, dit la règle. Plus tard, pendant le moyen âge, l'association muette succède à l'ermitage. Sous la loi de saint Benoît, on vit réuni dans le même monastère; mais cette petite société ne prétend pas encore entrer en lutte active avec la grande. Elle vit retranchée derrière ses hautes murailles (*munimenta claustrorum*); elle ouvre la porte au monde s'il vient à elle, mais elle ne va pas au-devant de lui. L'homme a peur de la parole humaine. Un éternel silence clôt les lèvres de ces frères; si elles s'ouvraient, le verbe païen pourrait en sortir encore. Chaque soir, ces associés du tombeau s'endorment sous le froc, la ceinture autour des reins, pour être plus tôt prêts à l'appel de la trompette des archanges. L'esprit de la règle est d'occuper saintement chaque heure dans l'attente taciturne du dernier jour qui approche.

Ce moment passé, il se fait une révolution dans les institutions des ordres; ils veulent entrer en communication directe avec le monde, qu'ils n'ont aperçu qu'à travers l'étroite cloison du monastère. Le religieux sort de son couvent pour porter au dehors la parole, la flamme qu'il a conservée intacte. C'est l'esprit des institutions de saint François, de saint Dominique, des templiers et des ordres éveillés à l'inspiration des croisades. Le duel n'est plus dans le désert, il est transporté dans la cité.

Après cela, il restait encore un pas à faire; ce sera l'œuvre de l'ordre qui prétend résumer tous ceux qui l'ont précédé, c'est-à-dire de la Société de Jésus. Car tous les autres ont un tempérament, un but, un habit particulier; ils tiennent à un certain lieu plutôt qu'à un autre; ils ont conservé le caractère du pays où ils sont nés. Il en est qui, selon leurs statuts, ne peuvent même être transplantés hors d'un certain territoire, auquel ils sont attachés comme une plante indigène.

Le caractère du jésuitisme, né en Espagne, préparé en France, développé, fixé à Rome, c'est de s'être assimilé l'esprit de cosmopolitisme que l'Italie portait alors dans toutes ses œuvres. Voilà un des côtés par lequel il s'est trouvé d'accord avec l'esprit de la renaissance dans le midi de l'Europe. D'autre part, il se dépouille du moyen âge en rejetant volontiers l'ascétisme et la macération. En Espagne, il ne rêvait d'abord que la possession du Saint-Sépulcre; arrivé en Italie, il devient plus pratique : il ne s'arrête pas à convoiter un tombeau; ce qu'il veut encore, c'est le vivant, pour en faire un cadavre.

Mais à force de se mêler, de se confondre avec la société temporelle, il devient incapable de s'en séparer, c'est-à-dire de lui rien apprendre de particulier. Le monde l'a conquis, ce n'est pas lui qui a conquis le monde; et si vous résumez par un mot toute cette histoire des ordres religieux, vous trouvez qu'à l'origine, dans les institutions des anachorètes, l'homme est si exclusivement occupé de Dieu, que les choses n'existent pas pour lui, et qu'à la fin, au contraire, dans la Société de Jésus, on est si fort absorbé par les choses, que c'est Dieu qui disparaît dans le bruit des affaires. (*Applaudissements.*)

Cette histoire des ordres religieux est-elle finie? Jusqu'ici, les révolutions de la science et de la société ont

toujours provoqué en face d'elles, pour les contredire ou les épurer, des ordres nouveaux; ces innovations successives dans l'esprit de ces sociétés partielles se mariaient admirablement avec l'immutabilité de l'Église. C'était le signe le plus certain d'une vie puissante. Or, depuis trois siècles, depuis l'institution de la Société de Jésus, ne s'est-il rien passé dans le monde qui provoque une fondation nouvelle? N'y a-t-il pas eu assez de changements, de témérités dans les intelligences? La Révolution française ne mérite-t-elle pas que l'on fasse pour elle ce qui se faisait au moyen âge pour la moindre des commotions politiques et sociales?

Tout a changé, tout s'est renouvelé dans la société temporelle. La philosophie, je l'avoue, sous sa modestie apparente, est au fond pleine d'audace et d'orgueil. Elle se croit victorieuse! et contre des ennemis qui ont ainsi retrempé leurs armes, ce sont des ordres exténués que l'on ramène au combat! Pour moi, si j'avais la mission qui a été accordée à d'autres, loin de me contenter de restaurer des sociétés déjà compromises avec le passé, ou ébranlées par trop d'inimitiés, les dominicains, les jésuites, je croirais très-fermement qu'il y a dans le monde assez de changements, de tendances, de philosophies, ou, si l'on veut, d'hérésies nouvelles, pour qu'il vaille la peine d'y opposer une autre règle, une autre forme, au moins un nom nouveau; je croirais que cet esprit de création est le témoignage nécessaire de la grande vie des doctrines, et qu'un seul mot prononcé par un ordre nouveau aurait cent fois plus d'efficacité que toute l'éloquence du monde dans la bouche d'un ordre suranné.

Quoi qu'il en soit, j'en ai dit assez pour montrer que la prédication dans une Église particulière et l'enseignement public devant des hommes de croyances diverses, ne sont

pas une même chose; que demander à l'un ce qui appartient à l'autre, c'est vouloir les détruire. La croyance et la science, ces deux situations de l'esprit humain, qui peut-être un jour n'en formeront qu'une seule, ont toujours été regardées comme distinctes. A l'époque dont nous nous occupons, elles ont été représentées exactement dans l'histoire par deux hommes qui ont paru à peu de distance l'un de l'autre : Ignace de Loyola et Christophe Colomb.

Loyola, par un attachement absolu à la lettre même de l'autorité, au milieu des plus grands ébranlements, conserve, maintient le passé; il le ressaisit, en quelques endroits, jusque dans le sépulcre. Quant à Christophe Colomb, il montre à nu comment l'avenir se forme, par l'union de la croyance et de la liberté, dans l'esprit de l'homme. Il possède, autant que personne, la tradition du christianisme; mais il l'interprète, il le développe; il écoute toutes les voix, tous les pressentiments religieux du reste de l'humanité; il croit qu'il peut y avoir quelque chose de divin, même dans les cultes les plus dissidents. De ce sentiment de la religion, de l'Église véritablement universelle, il s'élève à une vue claire des destinées du globe; il recueille, il épie les paroles mystérieuses de l'ancien et du nouveau Testament; il ose en tirer un esprit qui scandalise pour un moment l'infaillibilité. Il la dément un jour; il l'oblige, le lendemain, de se soumettre à son avis; il répand un souffle de liberté sur toute la tradition. De cette liberté jaillit le verbe qui enfante un nouveau monde. Christophe Colomb brise la lettre extérieure; il rompt le sceau des prophètes; de leurs visions, il fait une réalité. Voilà une tendance différente de la première.

Ces deux voies resteront longtemps ouvertes avant de se réunir. Chacun est libre de choisir, de marcher en

avant ou de retourner en arrière. Pour ce qui me regarde, c'était mon devoir d'établir, de constater le droit de préférer publiquement ici à la tendance qui ne regarde que le passé celle qui ouvre l'avenir, et en augmentant la création, augmente l'idée de la grandeur divine. Je l'ai fait, j'espère, sans haine comme sans tergiversation; et quoi qu'il puisse m'arriver, la seule chose dont je sois certain, c'est que je ne m'en repentirai jamais. (*Applaudissements prolongés.*)

La question fut décidée pour moi, ce jour-là. Avertis par la presse, les amis comme les ennemis de la liberté de discussion s'étaient donné rendez-vous et remplissaient deux amphithéâtres. Pendant trois quarts d'heure, il fut impossible de prendre la parole; plusieurs personnes même de nos amis étaient d'avis de la nécessité de remettre la séance à un autre jour. Je sentis que c'était tout perdre, et je me décidai à rester, s'il le fallait, jusqu'à la nuit. C'était aussi le sentiment de la plus grande partie de l'assemblée. Je remercie la foule des amis inconnus qui, au dedans et au dehors, par leur fermeté et leur modération, ont mis fin, à partir de ce jour, à toute espérance de troubles.

DEUXIÈME LEÇON

ORIGINES DU JÉSUITISME, IGNACE DE LOYOLA, les *Exercices spirituels*.

17 mai 1843.

Je connais l'esprit de cet auditoire, et j'espère en avoir dit assez pour qu'il me connaisse aussi. Vous savez que je parle sans aucune haine, mais avec la tranquille volonté de dire toute ma pensée. (*Interruption.*) Un observateur impartial, en voyant ce qui se passe, depuis quelques jours, dans ces enceintes, m'accordera volontiers qu'un fait nouveau se révèle, l'importance accordée par tous les esprits aux questions religieuses. Ce n'est pas une chose d'une faible signification de voir tant d'hommes attacher à de pareils sujets l'intérêt (je ne voudrais pas dire la passion) qu'ils prêtaient autrefois, seulement, à la scène politique. On a senti qu'il s'agit de l'intérêt de tous, et il n'a fallu qu'un mot, pour faire jaillir l'étincelle cachée au fond des cœurs. Les questions que nous rencontrons dans notre sujet sont des plus grandes que l'on puisse trouver; elles ne touchent par un point au monde actuel qu'à cause de leur grandeur même; sachons donc, je vous en supplie, nous élever avec elles, et conserver ce calme qui sied à la recherche de la vérité. Ce qui se fait ici ne reste pas caché dans ces enceintes; il y a loin d'ici, et même hors de France, des esprits sérieux qui nous regardent.

Il est des temps où les hommes sont élevés, dès le berceau, pour le silence, certains de n'avoir jamais à subir aucune contradiction profonde ; il en est où les hommes sont élevés pour le régime de la libre discussion, en plein soleil, et ces temps sont les nôtres. Le plus mauvais service que l'on puisse rendre aujourd'hui à une cause, c'est de prétendre étouffer l'examen par la violence. On n'y réussit pas; on n'y réussira jamais, et, tout au plus, on persuade aux esprits les plus conciliants que la cause que l'on défend est incompatible avec le régime nouveau.

De quoi servent tant de menaces puériles ? Ce n'est pas la France qui reculera devant un sifflet. Aucun homme dans ce pays n'a la puissance de faire circuler sa pensée, sans qu'elle rencontre quelque part un contrôle public. Le temps n'est plus où une idée, une société, un ordre pouvait s'infiltrer, se former, s'élever en secret, puis tout à coup éclater lorsque ses racines étaient si profondes qu'elles ne pouvaient être extirpées. Dans quelque sentier que l'on entre, il se trouve toujours quelque sentinelle éveillée, prête à jeter le cri d'alarmes. Il n'y a plus de piéges ni d'embûches pour personne.

Cette parole dont je me sers aujourd'hui, vous vous en servirez demain ; elle est ma sauvegarde, mais elle est surtout la vôtre. Que deviendraient mes adversaires, si elle leur était ôtée ? Car je me représente aisément le philosophe réduit à ses livres ; mais l'Eglise sans la parole, qui peut se l'imaginer un moment ? Et c'est vous qui prétendez étouffer la parole au nom de l'Eglise. Allez ! tout ce que je puis vous dire, c'est que ses plus grands ennemis ne feraient pas autrement.

J'ai montré que l'établissement de la société de Jésus est le fond même de mon sujet. Prenons cette question dans les termes les plus désintéressés. Ne croyez pas d'a-

bord que tout me semble condamnable dans la sympathie qu'elle inspire à quelques personnes de ce temps-ci. Je commence par dire que je crois fermement à leur sincérité. Au milieu de notre société souvent incertaine et sans but, elles rencontrent les débris d'un établissement extraordinaire, qui, lorsque tout a changé, a conservé immuablement son unité. Ce spectacle les étonne. A l'aspect de ces ruines pleines encore d'orgueil, elles se sentent attirées par une force qu'elles ne mesurent pas; je ne voudrais pas jurer que cet état de délabrement n'exerçât sur elles un prestige supérieur à celui de la prospérité même.

Comme elles voient tous les dehors conservés, règles, constitutions écrites, coutumes subsistantes, elles se persuadent que l'esprit chrétien habite encore ces simulacres; d'autant plus qu'un seul pas fait dans cette voie les entraîne à beaucoup d'autres, et que les principes du corps sont liés avec un art infini. Entrées ainsi dans ce chemin, elles s'engagent de plus en plus, cherchant toujours, sous les formes de la doctrine de Loyola, le génie et l'âme du christianisme. Or, mon devoir est de dire à ces personnes, comme à toutes celles qui m'entendent, que la vie est ailleurs, qu'elle n'est plus dans cette constitution, simulacre vide de l'esprit de Dieu, que ce qui a été a été, que l'odeur s'est échappée du vase, que l'âme du Christ n'est plus dans ce sépulcre blanchi.

Dussent-elles me vouer une haine qu'elles croient éternelle et qu'il m'est impossible de partager, oui, si elles viennent ici, violentes, menaçantes, je les en préviens, je le leur déclare en face, je ferai tout ce que je pourrai pour les arracher à une voie où elles ne trouveront, selon moi, que vide et déception; et il ne dépendra pas de moi, qu'enlevées aux étreintes d'une règle égoïste et d'un système

mort, je ne les précipite dans un système tout contraire que je crois le chemin vivant de la vérité et de l'humanité.

Dans les circonstances les plus ordinaires, on prend conseil; on entend le pour et le contre; et lorsqu'il s'agit de donner sa pensée, son avenir à un ordre dont la première maxime, conforme au génie des sociétés secrètes, est de vous lier à chaque pas, en vous cachant le degré qui doit suivre, il est des hommes ici qui ne voudraient pas que personne les instruisît du but! Ils s'arment de haines contre ceux qui veulent montrer à quoi l'on s'engage en suivant ce chemin ténébreux. Assez d'autres paroles plus heureuses que la mienne poussent les esprits dans la route du passé. Que l'on souffre donc ce qu'il est insensé de vouloir empêcher; que l'on souffre que dans un autre lieu, une autre voix marque une autre route, en se fondant, sans colère, sur l'histoire et sur les monuments; après quoi, la bonne foi de personne n'aura été surprise. Si vous persévérez, du moins vos convictions auront subi l'épreuve de la contradiction publique; vous aurez agi comme doivent faire des hommes sincères en des matières si graves. Je combats ouvertement, loyalement. Je demande que l'on se serve contre moi d'armes semblables.

Qui sait même si, parmi ceux qui se croient animés de plus d'aversion, il ne se trouve pas ici, en ce moment, quelqu'un qui plus tard se félicitera d'avoir été retenu aujourd'hui, sur le seuil qu'il allait franchir pour toujours?

Il faut d'abord savoir où l'on va; et la première chose dont j'aie à m'occuper, est de montrer la mission de l'ordre de Jésus dans le monde contemporain. Le jésuitisme est une machine de guerre; il lui faut toujours un ennemi à combattre, sans cela ses prodigieuses combinaisons res-

teraient inutiles. Dans le seizième siècle et le dix-septième, il a trouvé le protestantisme pour contradicteur. Non content de cet adversaire, l'idolâtrie des peuples de l'Asie et de l'Amérique lui a donné une glorieuse occupation. Sa gloire est de combattre toujours ce qu'il y a de plus fort. De notre temps, quel est l'ennemi qui l'a contraint de ressusciter? Ce n'est pas l'Église schismatique, puisqu'au contraire c'est elle qui l'a rappelé et sauvé en Russie. Ce n'est pas l'idolâtrie. Quel est donc cet adversaire assez puissant pour réveiller les morts?

Je veux, pour le montrer avec une pleine évidence, ne m'appuyer que sur la papauté elle-même, sur les bulles de condamnation et de restauration de l'ordre. En présence de ces monuments et de ces dates, vous tirerez vous-même la conséquence. La bulle qui supprime l'institut est du 21 juillet 1773. Je dois en citer quelques passages en avertissant d'avance que je ne me servirai jamais de termes plus explicites ni plus vifs que ceux dont se sert la papauté par la bouche de Clément XIV.

« A peine la société était-elle formée, *suo ferè ab initio*, « qu'il s'y éleva diverses semences de divisions et de ja- « lousies, non-seulement entre ses propres membres, « mais encore à l'égard des autres corps et ordres régu- « liers, ainsi que du clergé séculier, des Académies, uni- « versités, colléges publics des belles-lettres, et même à « l'égard des princes qui l'avaient reçue dans leurs États...

« Loin que toutes les précautions fussent suffisantes « pour apaiser les cris et les plaintes contre la société, on « vit, au contraire, s'élever dans presque toutes les par- « ties de l'univers des disputes très-affligeantes contre sa « doctrine : *Universum penè orbem pervaserunt moles- « tissimæ contentiones de societatis doctrinâ*, que nom- « bre de personnes dénonçaient comme opposée à la foi

« orthodoxe et aux bonnes mœurs. Les dissensions s'allu-
« mèrent de plus en plus dans la société, et au dehors les
« accusations contre elle devinrent plus fréquentes, prin-
« cipalement sur sa trop grande avidité des biens terres-
« tres.

« Nous avons remarqué, avec la plus grande douleur,
« que tous les remèdes qui ont été employés n'ont eu
« presque aucune vertu pour détruire et dissiper tant de
« troubles, d'accusations et de plaintes graves; que plu-
« sieurs de nos prédécesseurs, comme Urbain VIII, Clé-
« ment IX, X, XI, XII, Alexandre VII et VIII, Innocent X,
« XI, XII, XIII et Benoît XIV y travaillèrent en vain. Ils
« tâchèrent cependant de rendre à l'Église la paix si dési-
« rable en publiant des constitutions très-salutaires, pour
« défendre tout négoce et pour interdire absolument l'u-
« sage et l'application de maximes que le Saint-Siége avait
« justement condamnées comme scandaleuses et mani-
« festement nuisibles à la règle des mœurs, etc., etc.

« Afin de prendre le plus sûr parti dans une affaire de
« si grande conséquence, nous jugeâmes que nous avions
« besoin d'un long espace de temps, non-seulement pour
« pouvoir faire des recherches exactes, tout peser avec
« maturité et délibérer avec sagesse, mais encore pour
« demander par beaucoup de gémissements et des prières
« continuelles, l'aide et le soutien du Père des lumières.

« Après avoir donc pris tant et de si nécessaires me-
« sures, dans la confiance où nous sommes d'être aidé de
« l'esprit saint, étant d'ailleurs poussé par la nécessité de
« remplir notre ministère, considérant que la société de
« Jésus ne peut plus faire espérer ces fruits abondants et
« ces grands avantages pour lesquels elle a été instituée,
« approuvée et enrichie de tant de priviléges par nos pré-
« décesseurs, qu'il n'est peut-être pas même possible que

« tant qu'elle subsiste, l'Église recouvre jamais une paix « vraie et durable, persuadé, pressé par de si puissants « motifs et par d'autres encore que les lois de la prudence « et le bon gouvernement de l'Église universelle nous « fournissent, mais que nous gardons dans le profond se- « cret de notre cœur, après une mûre délibération, de « notre certaine science et de la plénitude du pouvoir « apostolique, nous éteignons et supprimons ladite so- « ciété, abolissons ses statuts, constitutions, celles même « qui seraient appuyées du serment, d'une confirmation « apostolique ou de toute autre manière. »

Le 16 mai 1774, le cardinal, ambassadeur de France, transmet une confirmation de la bulle au ministre des affaires étrangères, en la commentant par quelques mots qui sont en même temps un avertissement au roi et au clergé.

« Le pape s'est décidé à la suppression au pied des au- « tels et en la présence de Dieu. Il a cru que des religieux « proscrits des États les plus catholiques, violemment « soupçonnés d'être entrés autrefois et récemment dans « des trames criminelles, n'ayant en leur faveur que l'ex- « térieur de la régularité, décriés dans leurs maximes, li- « vrés, pour se rendre plus puissants et plus redoutables, « au commerce, à l'agiotage et à la politique, ne pou- « vaient produire que des fruits de dissension et de dis- « corde; qu'une réforme ne ferait que pallier le mal, et « qu'il fallait préférer à tout la paix de l'Église universelle « et du Saint-Siége...

« En un mot, Clément XIV a cru la société des jésuites « incompatible avec le repos de l'Église et des États ca- « tholiques. C'est l'esprit du gouvernement de cette com- « pagnie qui était dangereux; c'est donc cet esprit qu'il « importe de ne pas renouveler, et c'est à quoi le pape

« exhorte le roi et le clergé de France d'être sérieuse-« ment attentifs. »

Maintenant ma conclusion commence à se montrer. N'oubliez pas que la bulle d'interdiction précède de quinze ans à peine l'explosion de la Révolution de 1789. Le génie précurseur qui donnait à la France la royauté de l'intelligence gouvernait le monde même avant d'avoir éclaté; il avait passé des écrivains aux princes, des princes aux papes. Voyez l'enchaînement des choses! La France va se jeter dans la voie de l'innovation, et la papauté, inspirée alors par le génie de tous, brise la machine créée pour étouffer dans son germe le principe de l'innovation. L'esprit de 1789 et de la Constituante est tout entier dans cette bulle pontificale de 1773. Depuis ce moment, qu'arrive-t-il? Aussi longtemps que la France nouvelle reste victorieuse dans le monde, on n'entend plus parler de la compagnie de Jésus.

Devant le drapeau librement ou glorieusement déployé de la Révolution française, cette compagnie disparaît comme si elle n'eût jamais existé. Ses débris se cachent sous d'autres noms. L'Empire, qui pourtant aimait les forts, laissa ces débris dans la poussière, sachant bien que lui qui pouvait tout ne pouvait en relever une pierre sans mentir à son origine, et que, parmi les jugements portés par les peuples, il en est avec lesquels il ne faut pas jouer. Cependant le moment vient où la société de Jésus, écrasée par la papauté, est de nouveau triomphalement rétablie par la papauté. Que s'est-il donc passé? La bulle de restauration de l'ordre est du 6 août 1814. Cette date ne vous dit-elle rien? C'est le moment où la France assiégée, foulée, est contrainte de cacher ses couleurs, de renier dans sa loi le principe de la Révolution, d'accepter ce qu'on veut bien lui octroyer d'air, de lu-

mière et de vie. Au milieu de cette croisade de la vieille Europe, chacun emploie les armes qui sont à son usage. Dans ce débordement de milices de toutes les zones, la papauté déchaîne aussi la milice ressuscitée de Loyola, afin que, l'esprit étant circonvenu comme le corps, la défaite soit complète et que la France agenouillée n'ait plus même dans son for intérieur la pensée de se redresser jamais.

Voilà les faits, l'histoire, la réalité sur laquelle on ne parviendra pas à égarer la génération qui s'élève. Il faut qu'on le sache bien : cette issue est celle à laquelle il faut arriver dès qu'on entre dans ce chemin ; elle ne paraît pas, on ne la montre pas au début, mais elle est le terme nécessaire. D'un côté la Révolution française avec le développement de la vie religieuse et sociale ; de l'autre, caché on ne sait où, son contradicteur naturel, l'ordre de Jésus, avec son attache inébranlable au passé. C'est entre ces choses qu'il faut choisir.

Et que personne ne pense qu'elles soient conciliables ; elles ne le sont pas. La mission du jésuitisme au seizième siècle a été de détruire la Réforme ; la mission du jésuitisme au dix-neuvième est de détruire la Révolution qui suppose, renferme, enveloppe et dépasse la Réforme. (*Applaudissements.*) C'est une grande mission ; mais il faut l'avouer.

Il s'agit bien vraiment de l'université et d'une dispute de collége ! Les idées sont plus hautes. Il s'agit, comme toujours, d'énerver le principe de vie, de tarir à petit bruit l'avenir en sa source. C'est là toute la question. Elle s'est posée d'abord parmi nous. Mais elle est destinée à se développer ailleurs, à réveiller ceux qui sont le plus endormis d'un sommeil ou feint ou véritable ; car ce n'est pas sans raison que nous avons été si impérieusement poussés à lever ici les masques.

Cela posé, je vais droit au cœur de la doctrine que je veux d'abord étudier historiquement, impartialement, dans son auteur, Ignace de Loyola. Vous connaissez cette vie puissante, où la chevalerie, l'extase, le calcul dominent tour à tour. Cependant il faut en retracer les commencements et voir comment tant d'ascétisme a pu s'accorder avec tant de politique, l'habitude des visions avec le génie des affaires. Placé aux confins de deux époques, ne vous étonnez pas si cet homme a été si puissant, s'il l'est encore, s'il marque ses conquêtes d'un sceau indestructible. Il exerce tout à la fois la puissance qui naissait de l'extase au douzième siècle, et l'autorité qui s'appuie sur la pratique consommée du monde moderne : il y a en lui du saint François d'Assise et du Machiavel. De quelque manière qu'on l'envisage, il est de ceux qui investissent les esprits par les extrémités les plus opposées.

Dans un château de Biscaye, un jeune homme, d'une famille ancienne, reçoit, au commencement du seizième siècle, l'éducation militaire de la noblesse espagnole; en maniant l'épée, il lit, par désœuvrement, les Amadis; c'est là toute sa science. Il devient page de Ferdinand, puis capitaine d'une compagnie; beau, brave, mondain, avide surtout de bruits et de batailles. Au siége de Pampelune par les Français, il se retire dans la citadelle; il la défend courageusement à outrance; sur la brèche, un biscaïen lui casse la jambe droite; on l'emporte sur une litière dans le château voisin, c'est celui de son père.

Après une opération cruelle, subie avec héroïsme, il demande, pour se distraire, ses livres de chevalerie. On ne trouve dans ce vieux château pillé que la vie de Jésus-Christ et des saints. Il les lit; son cœur, sa pensée, son génie s'enflamment d'une révélation subite. En quelques moments, ce jeune homme, épris d'un amour humain,

s'allume d'une sorte de fureur divine ; le page est maintenant un ascète, un ermite, un flagellant ; ce sont là les commencements d'Ignace de Loyola.

Dans cet homme d'action, quelle est la première pensée qui s'élève? Le projet d'un pèlerinage en terre sainte. En lisant les vies ardentes des saints Pères, il dessine, il peint grossièrement les paysages, les figures auxquels se rapportent ces récits. Bientôt il veut aller toucher cette terre sacrée ; il croit voir, il voit la Vierge qui l'appelle; il part. Comme sa blessure n'est pas encore guérie, il monte à cheval, emportant à l'arçon de sa selle sa ceinture, sa calebasse, ses sandales de corde, son bourdon, tous les insignes du pèlerin.

Chemin faisant, il rencontre un Maure avec lequel il discute sur le mystère de la Vierge. Une tentation violente le saisit de tuer l'incrédule; il abandonne les rênes à l'instinct de son cheval. S'il rejoint le Maure, il le tuera; sinon, il l'oubliera. Il commence ainsi par mettre sa conscience à la merci du hasard. A quelque distance, il congédie ses gens, se revêt du cilice, et continue sa route, pieds nus.

A Manrèze il s'enferme dans l'hôpital; il fait la veillée des armes devant l'autel de la Vierge, et suspend son épée aux piliers de la chapelle. Ses macérations redoublent; ses reins sont enfermés dans une chaîne de fer; son pain est mêlé avec la cendre; et le grand seigneur d'Espagne s'en va mendiant de porte en porte, dans les rues. Cela ne suffit pas à la faim de ce cœur dévoré d'ascétisme ; Loyola se retire dans une caverne où le jour n'arrive que par une fente de rocher ; là il passe des jours entiers, même des semaines sans prendre de nourriture; on le trouve évanoui au bord d'un torrent.

Malgré tant de pénitences, cette âme est encore trou-

blée. Le scrupule, non pas le doute, l'assiége; il subtilise avec lui-même; ce même combat intérieur que Luther affrontait au moment de tout changer, Loyola le soutient au moment de tout conserver. Le mal va si loin, que la pensée du suicide le poursuit; dans cette guerre intérieure, il gémit, il crie, il se roule sur la terre. Mais cette âme n'est pas de celles qui se laissent vaincre par le premier assaut; Ignace se relève; la vision de la Trinité, de la Vierge qui l'appelle vers son fils, le sauve du désespoir. Dans cette caverne de Manrèze, le sentiment de sa force s'est révélé à lui; il ne sait pas encore ce qu'il fera; seulement il sait qu'il a quelque chose à faire.

Un petit vaisseau marchand l'emporte par charité à Gaëte; le voilà sur la route de la terre sainte; en Italie, toujours pieds nus, et mendiant, il voit Rome, se traîne à Venise; — c'est trop tard, lui crie une voix, le bateau des pèlerins est parti. — « Qu'importe, répond Loyola, si les navires manquent, je passerai la mer sur une planche. » Avec cette volonté brûlante, il n'était pas difficile d'atteindre Jérusalem; il y arrive, toujours pieds nus, le 4 septembre 1523.

Dépouillé de tout, il se dépouille encore pour payer aux Sarrasins le droit de voir et de revoir le saint sépulcre. Mais au moment où il saisit le terme de ses désirs, il aperçoit un terme plus éloigné. Il ne voulait que toucher ces pierres; maintenant qu'il les possède, il veut autre chose. Au-dessus de la pierre du saint sépulcre, le Christ lui apparaît dans les airs, et lui fait signe d'approcher davantage. Appeler, convertir les peuples d'Orient, c'est la pensée fixe qui s'éveille chez lui. Il a désormais une mission positive, et depuis l'instant où son imagination a atteint le but désiré, il se fait un autre homme dans Loyola. L'imagination s'apaise; la réflexion grandit;

le zèle des *âmes* l'emporte sur l'amour de la *croix* [1]. L'ascète, l'ermite se transforme, le politique commence.

A l'aspect de ce sépulcre désert, il comprend que les calculs de l'intelligence peuvent seuls y ramener le monde. Dans cette croisade nouvelle, ce n'est pas l'épée, c'est la pensée qui fera le miracle. Il est beau de voir ce dernier des croisés proclamer en face du Calvaire que les armes seules ne peuvent plus rien pour ressaisir les croyants; dès ce jour, son plan est fait, son système préparé, sa volonté arrêtée. Il ne sait rien, à peine lire et écrire; en peu d'années il saura tout ce qu'enseignent les docteurs. Et voilà en effet le soldat, l'invalide amputé, qui abandonne les projets imaginaires, les voluptés de l'ascétisme pour prendre sa place au milieu des enfants, dans les écoles élémentaires de Barcelone et de Salamanque. Le chevalier de la cour de Ferdinand, l'anachorète des rochers de Manrèze, le libre pèlerin du mont Thabor courbe son esprit apocalyptique sur la grammaire! Que fait-il, cet homme auquel les cieux sont ouverts? il apprend les conjugaisons, il épelle le latin. Ce prodigieux empire sur soi-même, au milieu des illuminations divines, marque déjà une époque toute nouvelle.

Cependant, l'homme du désert reparaît encore dans l'écolier. Il guérit, dit-on, les morts, il exorcise les esprits; il n'est pas si bien redevenu enfant, que le saint n'éclate par intervalles. D'ailleurs, il professe on ne sait quelle théologie, que personne ne lui a enseignée et qui commence à scandaliser l'inquisition. On le met en prison; il en sort à la condition de ne plus ouvrir la bouche avant d'avoir étudié quatre ans dans une école régulière de théologie.

[1] Le père Bouhours, *Vie de saint Ignace*, p. 122.

Ce jugement le décide à venir là où la science l'attirait, dans l'université *de Paris*. N'est-il pas temps que cette pensée si lentement mûrie se déclare? Loyola a près de trente-cinq ans; qu'attend-il encore? Cet étrange écolier a, dans le collége de Sainte-Barbe, pour compagnons de chambre, deux jeunes gens, Pierre le Fèvre, et François Xavier. L'un est un berger des Alpes prêt à goûter toute parole puissante; Loyola se ménage avec lui; il ne lui révèle son projet qu'après trois ans de réserve et de calculs; l'autre est un gentilhomme tout infatué de sa jeunesse et de sa naissance; Loyola le loue, le flatte; il redevient pour lui le gentilhomme de Biscaye.

Au reste, pour subjuguer les esprits, il possède un moyen plus assuré : le livre des *Exercices spirituels*, l'œuvre qui renferme tout son secret, et qu'il a ébauché dans les ermitages d'Espagne. Préparés par sa parole, aucun de ses amis n'échappe à la puissance de cet ouvrage étrange, qu'ils appellent le livre mystérieux. Déjà deux disciples ont goûté cette amorce; ils lui appartiennent pour toujours; d'autres du même âge se joignent aux premiers; ils subissent, à leur tour, la fascination. C'est Jacques Laynez, qui, plus tard, sera général de l'ordre; Alphonse Salméron; Rodriguez d'Azévedo, tous Espagnols ou Portugais.

Un jour ces jeunes gens se rassemblent sur les hauteurs de Montmartre; sous l'œil du maître, en face de la grande ville, ils font vœu de s'unir pour aller en terre sainte, ou pour se mettre à la disposition du pape. Deux ans se passent; ces mêmes hommes arrivent à Venise par des chemins différents; un bâton à la main, un sac sur le dos, le *livre mystérieux* dans leur besace. Où vont-ils? Ils n'en savent rien! Ils ont fait alliance avec un esprit qui les entraîne dans sa force logique. Loyola arrive au ren

dez-vous par un autre chemin. Ils pensaient s'embarquer pour les solitudes de la Judée; Loyola leur montre, au lieu de ces solitudes, l'endroit du combat, Luther, Calvin, l'Église anglicane, Henri VIII, qui assiégent la papauté.

D'un mot il envoie François Xavier aux extrémités du monde oriental; il garde les huit autres disciples pour faire face à l'Allemagne, à l'Angleterre, à la moitié de la France et de l'Europe ébranlée. A ce signe du maître, ces huit hommes marchent, les yeux fermés, sans compter ni mesurer les adversaires. La Compagnie de Jésus est formée; le capitaine de la citadelle de Pampelune la conduit au combat. Dans la mêlée du seizième siècle, une légion sort de la poussière des chemins. Ce début est grand, puissant, saisissant; le sceau du génie est là : personne moins que nous ne songera à le dissimuler.

Si telle fut l'origine de la Société de Jésus, remontons au monument qui en est devenu l'âme, et renferme ce que Tacite appelait les *Arcanes de l'Empire*, *Arcana imperii*. On a étudié le jésuitisme dans ses développements; personne, que je sache, ne l'a encore montré dans son idéal primitif. Le livre des *Exercices spirituels* a jeté tous les premiers fondateurs de l'ordre dans le même moule. D'où lui vient ce caractère extraordinaire? C'est ce qu'il faut considérer. Nous touchons ici à la source même de l'esprit de la Compagnie.

Après avoir passé par toutes les conditions de l'extase, de l'enthousiasme, de la sainteté, Loyola, avec un calcul dont je ne parviendrai jamais à exprimer la profondeur, entreprend de réduire en un corps de système les expériences qu'il a pu faire sur lui-même jusque dans le feu des visions. Il applique la méthode de l'esprit moderne, celle des physiciens, à ce qui dépasse toute méthode humaine, à

l'enthousiasme des choses divines. En un mot, il compose une physiologie, un manuel, ou plutôt encore la formule de l'extase et de la sainteté.

Savez-vous ce qui le distingue de tous les ascètes du passé? c'est qu'il a pu froidement, logiquement, s'observer, s'analyser dans cet état de ravissement, qui chez tous les autres exclut l'idée même de réflexion. Imposant à ses disciples, comme opérations, des actes qui, chez lui, ont été spontanés, trente jours lui suffisent pour briser, par cette méthode, la volonté, la raison, à peu près comme un cavalier qui dompte son coursier. Il ne demande que trente jours, *triginta dies*, pour réduire une âme. Remarquez, en effet, que le jésuitisme se développe en même temps que l'inquisition moderne; pendant que celle-ci disloquait le corps, les *Exercices spirituels* disloquaient la pensée sous la machine de Loyola.

Pour arriver à l'état de sainteté, on trouve dans ce livre des règles telles que celle-ci : « *primò*, tracer sur un papier des lignes de différentes grandeurs qui répondent à la grandeur des pensées; *secondement*, s'enfermer dans une chambre dont les fenêtres soient à demi closes (januis ac fenestris clausis tantisper), etc.; *cinquièmement*, s'échapper en exclamations (quintùm in exclamationem prorumpere ; *sixièmement*, dans la contemplation de l'enfer, laquelle comprend *deux préludes*, *cinq points* et un *colloque*, se figurer que l'on entend des plaintes, des vociférations, imaginer aussi de la fumée, du soufre, le ver de la conscience, » etc.

Or, ce ne sont pas les visions seules qui sont ainsi imposées; ce que vous ne supposeriez jamais, les soupirs mêmes sont notés, l'aspiration, la respiration est marquée; les pauses, les intervalles de silence sont écrits d'avance comme sur un livre de musique. Vous ne me croiriez pas.

il faut citer : « Troisième manière de prier en mesurant « d'une certaine façon les paroles et les temps de silence[1]. » Ce moyen consiste à omettre quelques paroles entre chaque souffle, chaque respiration ; et un peu plus loin : « Que « l'on observe bien les intervalles égaux entre les aspira- « tions, les suffocations et les paroles. » (Et paria anhelituum ac vocum interstitia observet) ; ce qui veut dire que l'homme, inspiré ou non, n'est plus qu'une machine à soupirs, à sanglots, qui doit gémir, pleurer, s'écrier, suffoquer à l'instant précis, et dans l'ordre où l'expérience a démontré que cela était le plus profitable.

L'éducation ainsi préparée, comment s'achève l'automate chrétien? Par quels degrés s'élève-t-il aux dogmes, aux mystères de l'Évangile? vous allez le voir. S'il s'agit d'un mystère, le prélude (præludium), avant toute autre opération, est de se représenter un certain lieu corporel, avec toutes ses dépendances. Par exemple, est-il question de la Vierge? le moyen est de se figurer une petite maison (domuncula) ; de la Nativité? une grotte, une caverne, disposée d'*une manière commode ou incommode;* d'une scène de prédication dans l'Évangile? un certain chemin avec ses détours plus ou moins escarpés. S'agit-il de la sueur de sang? il faut se figurer avant tout un jardin d'une certaine grandeur (certâ magnitudine, figurâ et habitudine), en mesurer la longueur, la largeur, le contenu ; quant au règne du Christ, se représenter des maisons de campagne, des forteresses (villas et oppida) ; après quoi, le premier point est d'imaginer un roi humain[2] parmi ses peuples; s'adresser à ce roi, converser avec lui ; peu à peu

[1] Tertius orandi modus per quamdam vocum et temporum commensurationem. (*Exercitia spiritualia*, p. 200.)

[2] Punctum primum esto proponere mihi ob oculos humanum regem. (*Exercit. spirit.*, p. 97.)

changer le roi en Christ; se substituer au peuple, et se placer ainsi dans le vrai royaume.

Telle est la méthode pour s'élever aux mystères. Si cela est, voyez la conséquence! Partir toujours de l'impression matérielle, n'est-ce pas montrer pour l'esprit une défiance qui renverse la nature même du christianisme? N'est-ce pas entrer par déguisement dans le règne spirituel; et tant de précautions minutieuses pour remplacer le ravissement subit de l'âme n'iront-elles pas nécessairement dégénérer chez les disciples en ruses pour déconcerter le chef de la ruse? Quoi! le Dieu est là, agenouillé, pleurant dans la sueur de sang; et au lieu d'être tout d'abord transporté hors de vous-mêmes par cette seule pensée, vous vous amusez à me montrer cet enclos, à en mesurer mesquinement le contenu, à tracer méthodiquement le plan du sentier, *viam planam aut arduam!* Vous êtes au pied du Thabor dans le moment inexprimable de la transfiguration; et ce qui vous occupe est de savoir quelle est la forme de la montagne, sa hauteur, sa largeur, sa végétation? Est-ce là, grand Dieu, le christianisme des apôtres? est-ce celui des pères de l'Eglise? Non, car ce n'est pas celui de Jésus-Christ.

Où vit-on jamais dans l'Évangile cette préoccupation de l'arrangement et des coups de théâtre? C'est la doctrine qui parle, ce ne sont pas les choses. L'Évangile répète la parole, et les objets en sont illuminés. Loyola fait tout le contraire. C'est, comme il le dit si bien[1], par le secours des sens et des objets matériels qu'il veut se relever jusqu'à l'esprit. Il se sert des sensations comme d'une embûche pour attirer les âmes, semant ainsi le principe des doc-

[1] Admotis sensuum officiis. (*Exercit. spirit.*, p. 182.) — Deindè repetitiones et usus sensuum velut priùs. (*Ibid.*, p. 167.)

trines ambiguës qui croîtront avec lui. Au lieu de montrer son Dieu tout d'abord, il ne conduit l'homme à Dieu que par un sentier détourné. Est-ce là, encore une fois, la voie droite de l'Évangile?

Tout ceci tient à une différence plus radicale entre le christianisme de Jésus-Christ et le christianisme de Loyola. Cette différence, je la connais, et je vais vous la dire.

Dans l'esprit de l'Évangile, le maître se donne à tous, pleinement, sans réserve, sans réticences. Chaque disciple devient, à son tour, un foyer qui répand la vie, la développe autour de lui; et jamais le mouvement ne s'arrête dans la tradition. Loyola, au contraire, avec une politique dont on n'épuisera jamais le fond, ne communique à ses disciples que la moindre partie de lui-même, l'extérieur ou l'écorce de sa pensée. Il a connu, senti l'enthousiasme dans sa jeunesse. Mais dès qu'il vise à organiser un pouvoir, il n'accorde plus à personne ce principe de liberté et de vie; il garde le foyer, il ne prête que la cendre. Il s'est élevé sur les ailes de l'extase et des ravissements divins, il n'autorise chez les autres que le joug de la méthode. Pour être plus sûr de régner seul, sans successeurs, il commence par retrancher chez eux tout ce qui a fait sa grandeur; et comme il demande pour son Dieu, non pas seulement une crainte filiale, mais une terreur servile, *timor servilis*, il ne laisse aucune issue à l'homme pour relever la tête. Le christianisme fait des apôtres, le jésuitisme des instruments, non des disciples.

Tournons donc nos yeux d'un autre côté; et si, comme je l'ai toujours cru, l'âme trop délaissée a besoin de nourriture, si la pensée religieuse souffle de nouveau sur le monde, si l'étoile nouvelle se lève, ne restons pas en arrière, et marchons les premiers au-devant de ce Dieu qui se réveille dans les cœurs. Que d'autres (s'ils le veulent)

s'enracinent dans la lettre, courons au-devant de l'Esprit; l'enthousiasme, qui seul crée, renouvelle les sociétés, n'est pas mort en France pour s'être refroidi. Que la génération nouvelle, en qui repose l'avenir, sans se laisser endormir par un trop grand soin des petites choses, aspire à continuer la tradition de vie; et, tous ensemble, montrons que toute religion n'est pas exclusivement, uniquement renfermée chez le prêtre, ni toute vérité dans la chaire sacrée.

TROISIÈME LEÇON

CONSTITUTIONS. — PHARISAÏSME CHRÉTIEN.

24 mai.

Grâce à vous, la liberté de discussion ne sera pas étouffée; ici comme partout ailleurs le bon droit n'aura eu besoin que de se montrer pour l'emporter sur la violence. A la première nouvelle que le droit d'examen était menacé publiquement, on a pu douter d'une chose si étrange; lorsqu'elle a été certaine, toutes les opinions se sont réunies en un moment. Vous vous êtes pressés autour de nous; et, par cette force irrésistible, qui naît de la conscience générale, vous avez prêté à nos paroles le seul appui que nous puissions désirer. Quelle que soit la diversité des impressions à d'autres égards, nous nous sommes confondus dans la même cause. Nous ne pouvions reculer d'un pas; vous ne pouviez nous renier; voilà ce que vous avez tous senti. Je vous en remercie au nom du droit et de la liberté de tous; les uns et les autres nous avons fait, je crois, ce que nous devions faire.

Ne pensez pas, d'ailleurs, que je n'aie désormais rien de plus pressé que d'envenimer mon sujet. Mon projet est tout différent. Je veux aujourd'hui ce que je voulais il y a un mois, étudier philosophiquement, impartialement, la Société de Jésus que je rencontre, sans pouvoir l'éviter;

j'ajoute que je me fais un devoir de l'étudier, non chez ses adversaires, non pas même dans les œuvres des individus, mais seulement dans les monuments consacrés qui lui ont donné la vie.

Ce qui ne peut manquer de vous frapper, c'est la rapidité avec laquelle cette Société a dégénéré. Où trouver rien de semblable dans aucun autre ordre? Le cri public s'élève contre elle dès son berceau. La bulle de constitution est de 1540; déjà la Société est chassée, d'une partie de l'Espagne en 1555, des Pays-Bas et du Portugal en 1578, de toute la France en 1594, de Venise en 1606, du royaume de Naples en 1622; je ne parle que des Etats catholiques.

Cette réprobation montre au moins combien le mal a été précoce. Pascal, en s'attachant aux casuistes voisins de son temps, s'est tu sur les origines de la Société; le grand nom de Loyola a détourné son glaive. Dans le procès du dix-huitième siècle, on a surtout fait comparaître le jésuitisme du dix-huitième siècle. Il nous reste à saisir le mal dans sa racine; établissons que cette prompte corruption était inévitable parce qu'elle était en germe dans le premier principe; il était impossible au jésuitisme de ne pas dégénérer, puisque, par sa nature même, il n'est rien qu'une dégénération du christianisme.

J'ai montré avec impartialité, je l'espère, l'ascète dans Ignace de Loyola. Voyons aujourd'hui le politique. Son grand art est de s'effacer au moment où il touche le but. Lorsque sa petite société est réunie à Venise, et qu'il faut faire le dernier pas, aller à Rome, demander la consécration du pape, il se garde bien de paraître. Il envoie à sa place ses disciples, des hommes simples et soumis à toute autorité. Pour lui, il se cache, craignant de montrer sur son front, s'il paraît, le signe de la toute-puissance. Le

pape, en agréant les disciples, croit acquérir des instruments; il ne sait pas qu'il vient de se donner un maître.

C'est un trait que Loyola a de commun avec Octave : il touche au but de toute sa vie; pour s'en mieux emparer il commence par le repousser. Au moment où la Société créée par lui va nommer son chef, Loyola se récuse; il se sent trop petit, trop indigne du fardeau; il ne peut l'accepter. Il sera le dernier de tous, si ses amis ne le contraignent d'être le premier! Après plusieurs années, quand il pense que cette autorité absolue qu'il s'est fait imposer a besoin d'être de nouveau retrempée, il veut abdiquer; lui, le maître des papes, le souverain de cette Compagnie qu'un de ses regards fait mouvoir d'un bout de la terre à l'autre, il menace de quitter sa villa de Tivoli, et de redevenir l'anachorète de Manzèse. Ses mains sont trop faibles, son génie trop timide pour suffire à la tâche; il faut encore que de tous les points du monde chrétien, les membres de la Société le supplient de rester à leur tête.

Et ce n'était pas là une autorité douce et débonnaire! Ses disciples, le grand François Xavier, ne lui écrivaient qu'à genoux; pour avoir osé lui adresser une objection sur un point de détail, Laynez, l'âme du concile de Trente, Laynez, qui sera son successeur, tremble à une parole du maître; il demande pour son châtiment de quitter la direction spirituelle du concile, et d'employer le reste de sa vie à enseigner à lire aux enfants. Voilà quel était l'empire de Loyola sur les siens. D'ailleurs, habile à renier leur orthodoxie, dès qu'elle déplaît aux puissants, comme dans l'affaire de l'intérim.

De plus en plus attaché aux petites règles, il condamne dans Bobadilla, dans Rodriguez, cet amour pour les grandes, qui avait fait autrefois sa vie. Lui qui, dans sa jeu-

nesse, avait été emprisonné comme novateur, on l'entend répéter que, s'il vivait mille ans, il ne cesserait de crier contre les nouveautés qui s'introduisent dans la théologie, la philosophie, la grammaire. Il excelle dans la diplomatie, au point de ne rien laisser à inventer à ses successeurs. Son chef-d'œuvre, à cet égard, fut de concilier sa toute-puissance avec celle de la papauté.

Le pape voulait, malgré lui, créer cardinal, Borgia, un de ses disciples. Loyola décide que le pape offrira, que Borgia refusera, se ménageant ainsi l'orgueil du refus, et l'ostentation de l'humilité. Enfin, après avoir vu l'accomplissement de tout ce qu'il a projeté, la Société reconnue, les *Exercices spirituels* consacrés, la constitution promulguée, il touche à l'agonie, il dicte sa dernière pensée. Quelle est-elle? « Ecrivez; je désire que la Compagnie sache mes dernières *pensées sur la vertu d'obéissance*; » et ces dernières confidences, sont ces mots terribles, qui ont déjà été cités, et qui résument tout : que l'homme devienne tel qu'un cadavre, *ut cadaver*, sans mouvement, sans volonté; qu'il soit tel que le bâton d'un vieillard, *senis baculus*, que l'on prend ou rejette à son gré.

Ainsi ce ne sont pas là des images jetées au hasard dans la constitution; c'est par ces paroles réfléchies, répétées, qu'il prétend terminer sa vie; intime secret de cette âme, sur lequel il revient en mourant. Nous voudrions nous tromper sur ce point, nous ne le pourrions pas. Voilà, il faut l'avouer, un christianisme tout nouveau, car les miracles du Christ étaient faits pour rappeler les morts à la vie; les miracles de Loyola sont faits pour ramener les vivants à la mort. Le premier et le dernier mot du Christ, c'est la vie. Le premier et le dernier mot de Loyola, c'est le cadavre. Le Christ fait sortir Lazare du sépulcre; Loyola veut de chaque homme faire un Lazare au tombeau. En-

core une fois, qu'y a-t-il de commun entre le Christ et Loyola?

Je sais que quelques personnes sincères n'ont pu s'empêcher d'être au moins étonnées du caractère des *Exercices spirituels*, et des citations incontestables que j'ai dû faire. Elles s'échappent en pensant que c'est là sans doute un code, une loi tombée en désuétude, et qui n'est plus pour rien dans la tradition de la société de Jésus. Je ne puis leur laisser ce refuge. Non, le livre des *Exercices spirituels* n'est pas hors d'usage. Au contraire, il est le fondement; non-seulement de l'autorité de Loyola, mais encore de l'éducation de toute la société; d'où la nécessité de l'admettre tout entier, ou, en le rejetant, de rejeter avec lui la compagnie dont il est le principe vital; point de milieu; car, suivant la Compagnie, il est l'œuvre inspirée d'en haut; la mère de Dieu l'a dicté, *dictante Mariâ*. Loyola n'a fait que le transcrire sous l'inspiration divine.

Que l'on ne pense pas non plus que j'aie choisi méchamment dans l'examen de cet ouvrage les parties les plus singulières, qui auraient le plus embarrassé ceux que je combats. Je n'ai extrait que les points sérieux; il en est de ridicules qui renferment déjà le principe des maximes et des subterfuges qu'a combattus Pascal. Croirait-on, par exemple, que Loyola, cet homme si sérieux dans l'ascétisme, soit conduit par son propre système à jouer, feindre la macération? Comment! ruser avec ce qu'il y a de plus spontané, avec les saintes flagellations de Madeleine et de François d'Assises! Oui, quoi qu'il en coûte, pour faire toucher du doigt tout le système, je dois citer les paroles du livre fondamental, des *Exercices spirituels* : et ne riez pas, je vous prie, car je ne trouve rien de plus triste que de pareilles chutes. Toute la pensée est là : — « Servons-« nous, dit Loyola, dans la flagellation, principalement

« de petites ficelles qui blessent la peau, en effleurant « l'extérieur, sans atteindre l'intérieur, pour ne pas nuire « à la santé[1]. »

Quoi ! dès l'origine, dans la règle idéale, avant toute dégénération, contrefaire froidement, frauduleusement les stigmates et les meurtrissures des anachorètes et des Pères du désert, qui condamnaient sur leurs flancs exténués les révoltes du vieil homme! Le martyre n'est imposé qu'aux saints, je le sais bien ! mais jouer avec le martyre, ruser avec l'héroïsme, frauder la sainteté ! qui eût jamais cru que cela fût possible? qui eût jamais cru que cela fût écrit, commandé, ordonné dans la loi ? De cette première fraude ne voyez-vous pas naître le sanglant châtiment et le fouet véridique des *Provinciales*?

Nous sommes au cœur de la doctrine. Continuons d'entrer dans cette voie. Le livre des *Exercices spirituels* est le piége perpétuellement tendu par la société; mais comment attirer les âmes de ce côté? Une fois attirées, comment les retenir au début, leur communiquer peu à peu le désir de s'arrêter sur cette amorce, de se fixer dans cette gymnastique extérieure? Comment les enchaîner par degrés, sans qu'elles s'en doutent? Nouvel art qui est déposé dans un autre ouvrage, presque aussi extraordinaire que le premier; je parle du *Directorium*.

Quelques années après la fondation de la société, les membres principaux s'entendirent pour réunir les expériences personnelles qu'ils avaient faites sur l'application de la méthode de Loyola. Le général de l'ordre, Aquaviva, homme d'une politique consommée, tint la plume; de là naquit ce second ouvrage également fondamental, qui est

[1] Quare flagellis potissimùm utemur ex funiculis minutis, quæ exteriores affligunt partes, non autem adeò interiores, ut valetudinem adversam causare possint.

au premier ce que la pratique est à la théorie. Vous avez vu le principe; voici la *tactique* mise en action. Pour attirer quelqu'un à la société, il ne faut pas agir brusquement, *ex abrupto*. Il faut attendre quelque bonne occasion, par exemple, que cette personne éprouve un chagrin extérieur, ou encore, qu'elle fasse de *mauvaises affaires* [1]. Une excellente commodité se trouve aussi *dans les vices mêmes* [2].

Dans les commencements il faut bien se garder de proposer comme exemple, ceux qui, le premier pas fait, ont été conduits à entrer dans l'ordre; c'est du moins là ce qu'il faut *taire jusqu'au bout* [3]. S'il s'agit de personnes considérables ou de certains nobles [4], ne pas leur *livrer les exercices complets*. Dans tous les cas, il vaut mieux que l'instructeur se rende chez ces personnes, parce que la chose est ainsi plus *facilement secrète* [5]. Et pourquoi donc tant de secrets dans les affaires de Dieu ?

A l'égard du grand nombre, la première chose à faire est de réduire à la solitude cellulaire celui qui est destiné aux exercices. Là, séparé de l'aspect des hommes, et surtout de ses amis [6], il ne doit être visité que par l'instructeur, et par un valet taciturne, qui n'ouvrira la bouche que sur les objets de son service. Dans cet isolement absolu, lui mettre entre les mains les *Exercices spirituels*, puis l'abandonner à lui-même. Chaque jour, l'instructeur (instructor) paraîtra un moment, pour l'interroger, l'exciter, le pousser plus avant dans cette voie sans retour. Enfin, lorsque cette âme est ainsi dépaysée, brisée, qu'elle

[1] Ut si non benè ei succedant negotia. (*Directorium*, p. 16.)
[2] Etiam optima est commoditas in ipsis vitiis. (*Ib.*, p. 17.)
[3] Certè hoc postremùm tacendum. (*Ib.*, p. 18.)
[4] Et quidam aliquandò nobiles. (*Ib.*, p. 67.)
[5] Quia sic faciliùs res celatur. (*Ib.*, p. 75.)
[6] Maximè familiarium. (*Ib.*, p. 39.)

s'est jetée elle-même dans le moule de Loyola, qu'elle sent l'étreinte irrésistible; lorsqu'elle est suffisamment déracinée, et que, pour parler comme le *Directorium*, elle *étouffe dans l'agonie*[1], admirez le triomphe de cette diplomatie sacrée! Le rôle de l'instructeur change subitement; d'abord, il pressait, il excitait, il enflammait; maintenant que tout est fait, il faut montrer une habile indifférence.

Non, rien de plus profond, je devrais dire de plus infernal n'a été inventé, que cette patience, cette lenteur, cette froideur, au moment de saisir cet esprit qui déjà ne s'appartient plus. Il est bon, dit le *Directorium*, « de le laisser alors un peu respirer[2]. » Lorsqu'il a « repris jusqu'à un certain point haleine[3], » c'est le moment favorable : car il ne faut pas qu'il soit « toujours torturé[4]. » C'est-à-dire que lorsque cette âme agonisante s'est abandonnée tout entière, vous lui laissez froidement le choix[5]; il faut que dans cet instant de répit, elle conserve précisément assez de vie pour se croire libre encore de s'aliéner pour jamais. Qu'elle rentre si elle veut dans le monde, qu'elle s'engage dans un autre ordre, si cela lui plaît mieux; les portes lui sont ouvertes, maintenant qu'elle est enchaînée par les mille replis que l'instructeur a serrés autour d'elle. La merveille, c'est de prétendre que ce cœur exténué recueille un reste de liberté, pour se précipiter lui-même dans l'éternelle servitude. Rassemblez tout ce que vos souvenirs vous rappellent de combinaisons machiavéliques, et dites si vous trouvez rien qui surpasse la tactique de cet ordre aux prises avec l'âme, en particulier.

[1] In illâ quasi agoniâ suffocatur. (*Directorium*, p. 223.)
[2] Sinendus est aliquandò respirare. (*Ib.*, p. 215.)
[3] Cum deindè quodammodò respirat. (*Ib.*, p. 223.)
[4] Non semper affligatur. (*Ib.*, p. 216.
[5] Electionem.

Voilà l'individu subjugué; il s'agit de savoir ce qu'il devient au sein de la société; ce qui nous conduit à l'examen rapide de l'esprit des *Constitutions*[1]. Un trait du génie de Loyola est d'avoir commencé par interdire à ses disciples l'entrée aux charges ecclésiastiques; par ce seul mot il établit une Église dans l'Église. En interdisant aux siens toute espérance hors de la compagnie, il sait qu'il va les remplir d'une ambition infinie pour l'autorité de l'ordre. Puisque chacun est mûré dans l'institut de Jésus, il faut bien que chacun travaille avec une énergie extraordinaire à agrandir, dorer, glorifier sa prison; nul ne sera ni Évêque, ni Cardinal, ni Pape, tous auront leur part dans l'immortalité de l'ordre.

Mais que cette immortalité est étrange! Dans les *Exercices spirituels* éclatent encore au moins les traces de l'enthousiasme passé. Dans les *Constitutions*, tout est froid, glacé comme ces avenues de catacombes, dans lesquelles on range symétriquement de vastes ossuaires. Tout cela est très-ingénieusement construit; on imite les édifices qu'éclaire le soleil de vie; par malheur ils sont faits avec les débris des morts; et une société ainsi établie peut durer longtemps sans s'user, parce que le grand principe de vie lui a été retranché dès le commencement.

Loyola, avant de proclamer une de ses règles, la dépose solennellement, pendant huit jours, sur l'autel; soit qu'il s'agisse du principe de sa loi ou d'un règlement d'école, de la charge de l'infirmier, du portier, du gardien des vêtements ou des mystères de la conscience, il donne à chacune de ces choses une autorité sacrée, rabaissant ainsi les grandes pour relever les petites. Dans sa législation, vous retrouvez la même défiance de l'esprit que

[1] *Regulæ societatis.*

dans ses livres d'ascétisme. Chez tous les fondateurs d'institutions chrétiennes, ce que je sens d'abord, c'est le chrétien, l'homme en soi, la créature de Dieu; dans la loi de Loyola, je ne vois que pères provinciaux, préposés, recteurs, examinateurs, consulteurs, admoniteurs, procurateurs, préfet des choses spirituelles, préfet de la santé, préfet de la bibliothèque, du réfectoire, veilleur, économe, etc. Chacun de ces fonctionnaires a sa loi particulière, très-claire, très-positive; il est impossible que chacun d'eux ne sache pas ce qu'il doit faire à chaque heure de la journée. Oui, s'il s'agit d'une association temporelle, extérieure; presque rien, s'il s'agit d'une société réellement chrétienne. Je vois, en effet, des employés qui sont tous admirablement distribués, des fonctionnaires qui chacun ont leur tâche marquée; mais montrez-moi sous tout cela l'âme chrétienne; au milieu de tant de fonctions, de dénominations, d'occupations extérieures, l'homme m'échappe, le chrétien s'évanouit.

La vie morale, spirituelle, est tarie dans cette loi; feuilletez-la de bonne foi, sans arrière-pensée; demandez-vous, si vous le voulez, à chaque page, si c'est la parole de Dieu qui sert de fondement à cet échafaudage; pour que cela fût, il faudrait au moins que le nom de Dieu fût prononcé, et j'atteste que c'est celui qui y paraît le plus rarement. L'expérience de l'homme d'affaires, des rouages d'une complication extrême, un arrangement des personnes et des choses, la régularité anticipée du code de procédure remplacent les prières, les élévations qui font la substance des autres règles. Le fondateur se fie beaucoup aux combinaisons industrieuses, très-peu aux ressources de l'âme; et, dans cette règle de la Société de Jésus, tout se trouve, excepté la confiance dans la parole et le nom de Jésus-Christ.

Voilà le caractère le plus important de cette législation. Pour la première fois, les saints ne se fient plus à la puissance spirituelle du Christ; afin de relever son règne, ils font appel directement à des calculs empruntés de la politique des cabinets. L'esprit de Charles-Quint et de Philippe II se substitue à l'esprit de l'Évangile.

De ce sceau de défiance imprimée d'une manière si profonde sur l'œuvre spirituelle de Loyola, voyez naître nécessairement la forme entière de son institution. Premièrement, puisque c'est l'esprit même qui est soupçonné, il en résulte que tous les membres de la communauté, au lieu de se sentir tranquillement, fraternellement unis dans la foi, comme les premiers chrétiens, doivent se tenir les uns et les autres pour autant de suspects; d'où il suit que, dès la première page, au lieu de la prière qui sert d'introduction et de base aux autres règles, la délation est inscrite, comme fondement de la constitution de Loyola [1].

Se dénoncer mutuellement, c'est un des premiers mots de la règle; c'est une première concession à la logique. La milice de Loyola n'est plus de celles que l'enthousiasme poussera à combattre en plein soleil; par son origine même, elle sera non plus la légion thébaine, mais la police instituée du catholicisme. Secondement, en vertu du même principe, si l'âme n'est plus le mobile de tout, elle n'est plus qu'un danger; d'où la nécessité de l'exténuer sous le joug cadavéreux d'une obéissance, non pas intelligente, mais aveugle, *obedientia cæca*.

Voilà pourquoi la soumission dans les autres ordres n'est rien en comparaison de cette mort volontaire de la conscience. Que d'autres sociétés se distinguent par d'au-

[1] Manifestare sese invicem. — Quæcumque per quemvis manifestentur. (*Regul. societ.*, p. 2.)

tres vertus; celle de la Compagnie de Jésus doit être avant tout la démission de soi-même. Chez les trappistes, l'homme a pu conserver un refuge intérieur dans son propre martyre et son silence; chez les jésuites, l'âme, lors même qu'elle ne le voudrait pas, est obligée de s'échapper à elle-même par surprise, et de se rapetisser dans l'embarras des occupations extérieures.

Une autre conséquence, qui rentre dans les deux premières, est la nécessité systématique de réprimer les grands instincts, de développer les petits. On a remarqué que la Compagnie de Jésus, si féconde en hommes habiles, n'a pas produit un grand homme après Loyola. En voici la raison; elle est irrécusable. L'orgueil tout castillan de Loyola lui a persuadé que ses disciples seraient incapables de supporter, comme lui, les épreuves de la lutte et de l'enthousiasme; de là il a étouffé chez les siens les ravissements héroïques qui ont fait sa puissance. Je n'examine pas si cet orgueil du saint Espagnol est conforme à l'Évangile; je dis seulement qu'en retranchant aux siens les inconvénients de l'enthousiasme et de l'héroïsme divin, il a empêché qu'aucun d'eux ne remontât à sa hauteur; et je préviens que se ranger à sa loi, ce n'est rien autre chose que faire vœu de médiocrité morale.

Représentez-vous un moment un grand poëte, Dante, par exemple, voulant former une école, et prémunissant d'abord ses disciples contre les dangers de la sensibilité, de l'inspiration, de l'imagination, des passions poétiques, il ferait précisément ce qu'a fait Ignace de Loyola. Dans les autres ordres, on voit des hommes égaler les fondateurs; la vie même y augmente de génération en génération. Le dominicain saint Thomas est plus grand que saint Dominique; mais qui jamais a entendu parler dans la Compagnie de Jésus d'un homme qui égalât ou surpas-

sât le fondateur? Cela est impossible par la nature des choses.

Ajoutez cette dernière considération qui résume ce qui précède : l'ordre de Jésus dans son développement représente exactement l'histoire personnelle d'Ignace de Loyola. D'abord, les premiers disciples, les saint François Xavier, les Borgia, les Rodriguez, les Bobadilla, sont remplis de ce feu que le maître a puisé dans la solitude de la grotte de Manrèze; un génie enthousiaste les mène. Dès la seconde génération, tout est changé; la politique glacée de Loyola, dans sa maturité, a passé déjà dans l'âme des Aquaviva et des successeurs. Pour parler plus justement, c'est l'âme de Loyola lui-même qui semble se refroidir, se glacer de plus en plus dans les veines de la Société de Jésus. La société répète son auteur depuis trois siècles; et aujourd'hui l'ordre mourant imite encore, reproduit encore Loyola mourant; comme lui, il se relève sur son séant quand on le croyait perdu; et du milieu de cette agonie, le mot qu'il prononce est encore le dernier de Loyola, *la domination*, *l'obéissance aveugle*, *obedientia cæca*. Que l'humanité plie comme un bâton dans la main d'un vieillard, *Ut senis baculus!* C'est le testament du fondateur, c'est aussi le dernier vœu de la société.

En suivant la même série d'idées, il ne me sera pas difficile de montrer comment, du même principe tout négatif, du manque de confiance dans l'esprit, est sortie la *Théorie des cas de conscience* qui, pour beaucoup de personnes, marque le trait distinctif du jésuitisme. Le principe de Loyola devait nécessairement produire et développer cet instinct de procédure appliqué à la conscience. En effet, du moment où l'on se défie de l'âme, où le cri de la conscience est tenu pour rien, il faut tout écrire. La parole écrite est mise à la place de la parole

intérieure; la règle des docteurs doit nécessairement remplacer le verbe et la lumière faite pour éclairer chaque homme qui vient en ce monde. Moins une société a de vie, plus elle a d'ordonnances, de décrets, de lois qui se contredisent et se heurtent. Appliquez ceci à la vie religieuse, et voyez dans quel dédale vous entrez! Comme l'âme n'a plus le droit de tout trancher par un de ces mots souverains, écrits par Dieu même et qui sortent des entrailles intimes de l'homme, les règles amènent d'autres règles, les décisions d'autres décisions, sans qu'il soit possible que sous cet échafaudage de contradictions l'instinct moral ne demeure pas accablé.

Par un renversement inconcevable, qui n'est que la conséquence du principe, ce n'est plus la loi religieuse, qui, par sa simplicité, domine la loi civile. C'est au contraire la loi religieuse, qui vient misérablement, honteusement, imiter, contrefaire, quoi? les lois de procédure, les subtilités de la chicane; c'est la loi divine qui, renversée et dégradée de son unité sublime, vient se calquer sur la forme, la méthode et lés arguties des tribunaux scolastiques.

La religion est-elle assez descendue? A la place du prêtre je vois l'avocat patelin au tribunal de Dieu. Eh bien, il faut déchoir encore; car on ne s'arrête pas dans ce chemin. La jurisprudence de la scolastique était au moins corrigée par un fond d'équité qui empêchait le juge de se précipiter volontairement dans l'absurde; le prêtre, en se mettant à la suite de la procédure du moyen âge, s'est condamné à descendre infiniment plus bas. Ne se fiant plus à l'instinct moral dans sa simplicité divine, et n'ayant pas non plus l'indépendance rationnelle du jurisconsulte, où peut aller cet homme avec cette conscience volontairement muette, avec cette raison volontairement

aveuglée? où peut-il aller sinon dans ce chemin du hasard et du probabilisme, où renversant dans les ténèbres, l'une sur l'autre, la notion du bien et la notion du mal, s'engageant de plus en plus hors de toute vérité dans un abîme monstrueux, habile seulement à endormir le remords, souvent il prévoit, imagine, devance et crée en théorie le crime même impossible?

Ne vous étonnez donc pas que la dégénération ait été si rapide, puisqu'elle était déjà contenue dans l'idéal même de la société. Je pourrais, si je le voulais, apporter à cet égard d'étranges témoignages. Écoutez cet aveu terrible qui échappe à l'un des disciples les plus fameux de Loyola, à l'un de ceux qui se sont le plus rapprochés de son esprit, à l'un de ses contemporains, Mariana! Ce n'est pas moi qui parle, c'est un membre de l'institut de Jésus après cinquante ans passés dans la communauté : « Toute notre institution, dit-il, ne semble avoir d'autre « but que d'enfouir sous terre les mauvaises actions et de « les dérober à la connaissance des hommes[1]. » Je pourrais ajouter à cette confession d'étonnants aveux qu'a oubliés Pascal, sur la manière de capter la bienveillance des princes, des veuves, des jeunes hommes nobles et opulents; j'irais aisément très-loin dans cette voie; je m'arrête.

Est-il besoin, en effet, de dire ce qui vous attache à cette discussion? ce n'est ni son rapport avec le temps où nous sommes ni la curiosité du scandale. Ce qui vous intéresse, c'est que cette question est en soi-même grande, universelle : laissons-lui ce caractère. Cette question est celle de la réalité et de l'apparence, du vrai et du faux, de la vie et de la lettre. Dès qu'une doctrine veut contrefaire la vie qu'elle a perdue, vous trouvez le principe

[1] Totum regimen nostrum videtur hunc habere scopum, ut malefacta in-ectâ terrâ occultentur, et hominum notitiæ subtrahantur.

et l'élément d'une sorte de jésuitisme, tant chez les anciens que chez les modernes. Je ne serais pas embarrassé de montrer que toute religion a produit tôt ou tard son jésuitisme qui n'en est rien que la dégénération.

Sans sortir de notre tradition, les Pharisiens sont les jésuites du mosaïsme, comme les jésuites sont les Pharisiens du christianisme. Les Pharisiens ne doutaient-ils pas aussi de l'esprit? ne demandaient-ils pas : qu'est-ce l'esprit? n'étaient-ils pas les défenseurs acharnés de la lettre? le Christ ne les comparait-il pas à des sépulcres? n'est-ce pas aussi la comparaison qui plaît le plus aux nôtres dans leurs constitutions? Si tout cela est vrai, où est la différence? Et s'il n'y a pas de différence, c'est le Christ qui a prononcé en maudissant les scribes et les docteurs de la loi.

Gardez-vous donc (ici je m'adresse à ceux qui, séparés de moi, me montrent le plus d'aversion), gardez-vous donc de vous sceller tout vivants dans ces tombeaux, vous vous repentiriez lorsqu'il serait trop tard. Il y a encore de grandes choses à faire; restez donc où est le combat de l'esprit, le danger, la vie, la récompense. Ne vous perdez pas, ne vous ensevelissez pas dans ces catacombes; vous le savez comme moi : Dieu n'est pas le dieu des morts, il est le dieu des vivants.

Encore, s'il le faut, pourrai-je, par un effort d'un moment, admettre qu'au sortir du moyen âge quelques âmes, emportées par trop d'ascétisme, aient eu besoin d'être rangées sous cette règle sèche et glacée. J'admettrai que ces élans du moyen âge, tout à coup comprimés par une méthode accablante, aient tourné, sinon à de grandes pensées, du moins à de hardies entreprises. Mais, de nos jours, en 1843, que vient faire cette doctrine dans le monde? que nous donne-t-elle que nous ne possédions

trop abondamment? Nous avons, avant tout, les uns et les autres, faim et soif de sincérité, de franchise. Elle nous apporte la tactique et le stratagème, comme s'il n'y avait pas assez de stratagèmes et de tactique dans le cours visible des affaires! Nous ne pouvons vivre sans liberté; elle nous apporte la dépendance absolue, comme s'il ne restait pas assez d'entraves dans les choses. Nous avons besoin du sens spirituel, grand, puissant, ouvert à tous, régénérateur; elle nous apporte le sens étroit, petit, matériel, comme s'il n'y avait pas assez de matérialisme dans le siècle; nous avons besoin de la vie, elle nous apporte la lettre. En un mot, elle n'apporte rien au monde que ce dont le monde regorge. Et voilà aussi pourquoi le monde n'en veut plus!

Considérez encore que, s'il est un pays sur la terre dont le tempérament soit incompatible avec celui de la Société de Jésus, ce pays, c'est la France. De tous les premiers généraux de l'ordre, de tous ceux qui lui ont donné sa direction, aucun n'est Français. L'esprit de notre pays n'a été communiqué par personne à cette combinaison du levain de l'Espagne, et du machiavélisme de l'Italie au seizième siècle. Je comprends que là où il a ses racines, même combattu par l'instinct public, l'esprit de l'institut a pu produire des hommes d'état, des controversistes, les Mariana, les Bellarmin, les Aquaviva. Mais parmi nous, transplanté hors de son terrain, stérile pour lui-même, le jésuitisme ne peut rien que stériliser le sol.

Voyez! tout ici le contredit et le heurte. Si nous valons quelque chose dans le monde, c'est par l'élan spontané: il en est tout le contraire. C'est par la loyauté, même indiscrète, au profit de nos ennemis: il en est tout le contraire. C'est par la rectitude de l'esprit: il n'est que subtilité et détours d'intentions. C'est par une certaine ma-

nière de nous enflammer promptement pour la cause d'autrui : il ne s'occupe que de la sienne. C'est, enfin, par la puissance de l'âme : et c'est de l'âme qu'il se défie.

Que veut-on donc que nous fassions d'un institut qui prend à tâche de répudier en chaque chose le caractère et la mission que Dieu même a donnés à notre pays? Je vois bien maintenant qu'il ne s'agit pas seulement de l'esprit de la Révolution, comme je disais précédemment. De quoi s'agit-il donc? de l'existence même de l'esprit de la France, tel qu'il a toujours été; de deux choses incompatibles aux prises, dont l'une doit nécessairement étouffer l'autre; ou le jésuitisme doit abolir l'esprit de la France, ou la France abolir l'esprit du jésuitisme. C'est là le résultat de tout ce que je viens de dire.

QUATRIÈME LEÇON

DES MISSIONS.

31 mai.

Ce n'est pas notre faute si, dans la voie où nous sommes entrés, nous sommes obligés de veiller à ce que les rôles ne soient pas intervertis. Notre force est dans la franchise de notre situation, et si par hasard elle est mal interprétée dans un lieu[1] d'où l'on parle à la France entière, nous devons un mot d'explication à des paroles qui tombent de si haut. On nous accuse de poursuivre un fantôme. Il serait facile de répondre que nous ne poursuivons rien, que nous n'avons fait que raconter le passé; cependant s'il s'agit d'un fantôme, pourquoi tant de haines et d'efforts pour empêcher seulement qu'on le nomme? Si le jésuitisme est mort, pourquoi tant de violence? S'il vit, pourquoi le renier? Pourquoi? parce qu'aujourd'hui comme toujours il s'est trop hâté de paraître, parce qu'il s'est trahi par son impatience, parce qu'en se montrant il a risqué de se perdre. Mais notre peine n'aura pas été inutile, dès que nous avons servi à le manifester. Il est trop tard, désormais, pour se désavouer.

La seule chose qui m'étonne, c'est qu'on nous ait ac-

[1] Chambre des députés, séance du 27 mai.

cusés d'attenter à la liberté de l'enseignement, pour avoir maintenu la liberté de discussion. Quoi! nous sommes les violents, les intolérants! Qui l'aurait cru? Violents, parce que nous nous sommes défendus! intolérants, parce que nous n'avons pas été exclusifs! Tout ceci est étrange, il faut l'avouer. La tolérance que l'on demande est-ce celle de condamner, de foudroyer sans que personne ait rien à répondre? Le droit commun que l'on réclame est-ce le privilége de l'anathème? Il faudrait au moins le dire clairement.

A quoi bon tant de détours, quand la question peut être exprimée en un mot? La France, dépourvue aujourd'hui de toute association, peut-elle abandonner l'avenir à une association étrangère, puissante, naturellement et nécessairement ennemie de la France? Sans tant d'ambages, je dirai seulement que je vois dans le passé le jésuitisme s'emparer de l'esprit pour le matérialiser, de la morale pour la démoraliser, et je désire passionnément que personne ne s'empare aujourd'hui de la liberté pour la tuer.

Quoi qu'il en soit, donnons-nous le plaisir de considérer notre sujet dans ses rapports les plus grands et les plus généraux. Le jésuitisme, à son origine, s'est imposé, pour tâche, d'étouffer l'idolâtrie et le protestantisme. Voyons comment il a accompli la première de ces entreprises.

Au moment de la découverte de l'Amérique et de l'Asie orientale, la première pensée des ordres religieux fut d'étreindre ces mondes nouveaux dans l'unité de la foi chrétienne. Dominicains, Franciscains, Augustins, marchèrent d'abord dans cette voie; ils s'étaient épuisés à contenir l'ancien monde; leurs forces suffiraient-elles à embrasser le nouveau? A peine formée, la société de Jésus se répand dans les Missions Étrangères; c'est la carrière qu'elle par-

courut le plus glorieusement. Réunir l'Orient et l'Occident, le Nord et le Midi, établir la solidarité morale du globe, accomplir l'unité promise par les prophètes, jamais il ne se présenta de plus grand dessein au génie de l'homme. Pour atteindre ce but, il aurait fallu la vie toute-puissante du christianisme, à ses origines. Les doctrines qui faisaient l'âme de la Société de Jésus étaient-elles capables de consommer ce miracle? Pour la première fois, des populations inconnues allaient se trouver en contact avec le christianisme; ce moment ne pouvait manquer d'avoir une influence incalculable sur l'avenir. La Société de Jésus, en se jetant en avant, pouvait décider ou compromettre l'alliance universelle. Laquelle de ces deux choses est arrivée?

En retrouvant l'Asie orientale, le christianisme découvrait la chose la plus étrange du monde, une sorte de catholicisme particulier à l'Orient, une religion pleine d'analogie extérieure avec celle de la cour de Rome, un paganisme qui affectait toutes les formes et plusieurs des dogmes de la papauté, un Dieu né d'une vierge, incarné pour le salut des hommes, une Trinité, des monastères, des couvents sans nombre, des anachorètes, livrés à des macérations, des flagellations incroyables, tout l'extérieur de la vie religieuse dans l'Europe du moyen âge, ermitages, reliquaires, chevalerie, au sommet de tout cela une sorte de pape, qui, sans commander, impose son autorité infaillible comme celle du Dieu même.

Qu'allait faire le catholicisme de l'Europe en se trouvant face à face de ce catholicisme indien? le considérerait-il comme une dégénération d'un principe commun jadis à l'un et à l'autre? ou le tiendrait-il pour une imitation de la vérité contrefaite à plaisir par le Démon? Les chances d'alliance religieuse étaient très-différentes, sui-

vant la solution qu'on réservait à cet étrange problème.

La Société de Jésus, dans cette entreprise, fut en Asie ce qu'elle était en Europe; elle reproduisit là, aussi, dans l'histoire de ses Missions, les phases diverses du caractère de son auteur. Le précurseur qui la devança dans les Indes fut François Xavier de Navarre; il avait reçu, un des premiers, l'impulsion d'Ignace de Loyola. Né, comme lui, d'une famille ancienne, il avait quitté le donjon paternel pour venir à Paris étudier la philosophie et la théologie. A Sainte-Barbe, Loyola lui communique l'enthousiasme de sa jeunesse. Xavier n'eut jamais conscience de la révolution qui remplaça, dans l'esprit du fondateur, l'ermite par le politique. Envoyé en Portugal, et de là aux Indes, avant même que la Société fût reconnue, il conserva l'esprit d'héroïsme, sans presque aucun mélange de calcul humain. Quand on rencontre dans ses lettres des paroles telles que celles-ci : « Compassez toutes vos paroles et « toutes vos actions avec vos amis, comme s'ils devaient « un jour devenir vos ennemis et vos délateurs; » on croit reconnaître un des derniers conseils de Loyola, tombés dans ce cœur transparent.

Au reste, ce sera une chose éternellement belle, que cet homme encore jeune, sorti de ce brillant château de Navarre, et qui vient, seul, errer à l'aventure sur les côtes du Malabar. Dans cette Inde merveilleuse, il n'aperçoit d'abord que ceux qui vivent hors des villes, les castes misérables, les bannis, les parias, les petits enfants. Dès que le soleil se couche, on le voit prendre une clochette, et s'en aller criant, de huttes en huttes : « Bonnes gens, priez Dieu! » Il touche à la source de la science orientale; il ne la voit pas; il croit n'avoir que des âmes d'enfants pour contradicteurs, tandis qu'il est déjà enveloppé par les colléges des Brahmes. Dans cette sainte ignorance de sa situa-

tion, il demande qu'on lui envoie des prêtres qui ne soient bons ni pour confesser, ni pour prêcher, ni pour enseigner; c'est assez s'ils peuvent imposer le baptême. Au nom du Christ enfant, Xavier fraye un sentier invisible jusqu'au cap Comorin; il prend possession des solitudes infinies, des mers sans rivages, échappant par la grandeur des choses aux étroites influences de la règle de Loyola; les populations qu'il traverse le considèrent comme un saint homme; c'est là, partout, sa sauvegarde.

Au cap Comorin, il s'embarque; il traverse, sur une petite felouque, la grande mer des Indes. Poussé, comme il le croit en effet, par le vent du Saint-Esprit, il arrive aux Moluques, et après des peines infinies, au Japon. A cette extrémité de l'Orient, il se trouve pour la preiière fois aux prises, non plus seulement avec des intelligences brutes, mais avec une religion armée de toutes pièces, avec le bouddhisme et ses traditions vivantes; loin de se laisser déconcerter, il discute dans une langue dont il sait à peine quelques mots; ou plutôt c'est son air, sa sincérité, sa foi qui parle et qui attire; son âme habite la région des miracles.

Mais cette île du Japon est déjà trop petite pour un si grand amour de prosélytisme; c'est en Chine, dans ce monde fermé, qu'il veut pénétrer à tout prix. Il s'est fait transporter dans l'île de Sancham, la plus voisine du continent. Encore quelques jours, et un batelier se charge de le placer pendant la nuit à l'entrée de la porte de Canton. Sa foi fera le reste. Ajourné par ce batelier, il meurt d'attente et d'impatience, à la porte du grand empire.

Voilà ce qu'a pu l'enthousiasme d'un homme isolé, sans appui, sans compagnons, sans espoir prochain dans la Société. Cette foi, toute seule, est pour lui une auréole qui le préserve et lui ouvre tous les chemins. Les peuples

étrangers, sans comprendre sa langue, voient sur sa figure l empreinte de l'homme de Dieu; malgré eux, ils le reconnaissent, le saluent. La fascination se communique; un seul homme a touché ces rivages; il y a déjà une Asie chrétienne. Après la sainteté d'un seul, reste à voir ce qu'ont pu faire le calcul et la ruse, appuyés sur le concours d'un grand nombre.

Sur ce chemin ouvert par l'enthousiasme de Xavier, je vois arriver une autre génération de missionnaires, qui emportent avec eux le livre des *Constitutions*, un *Code* de maximes et d'instructions profondément étudiées.

Si toute cette politique doit concourir à l'établissement de la religion, est-ce du moins le dogme chrétien que l'on va présenter à la croyance des peuples nouveaux? Tant de détours iront-ils aboutir à imposer l'Évangile par surprise? Ici le stratagème éclate dans toute sa grandeur. On a voulu sérieusement faire tomber tout ce monde oriental dans le plus grand piége qui ait jamais été tendu; on a pensé que ces populations immenses, avec leurs religions raffermies, leur expérience de tant de siècles, se précipiteraient d'elles-mêmes dans l'embûche; on leur a présenté un faux Évangile, pensant qu'il serait toujours temps de les ramener au vrai.

Depuis le Japon jusqu'au Malabar, depuis l'archipel des Moluques jusqu'aux bords de l'Indus, on a voulu envelopper les îles et les continents dans un filet de fraude, en présentant à cet autre univers, un Dieu menteur dans une Église menteuse; et, ce n'est pas moi qui parle ainsi, ce sont les autorités suprêmes, les papes, les Innocent X, les Clément IX, les Clément XII, les Benoît XIII, les Benoît XIV, qui, dans une suite multipliée et non interrompue de décrets, de lettres, de brefs, de bulles, ont tenté, perpétuellement et vainement, de ramener les missionnaires de la

Société de Jésus à l'esprit de l'Évangile. Chose remarquable et qui montre bien la force du système, les mêmes hommes qui ont été formés pour soutenir la papauté, dès qu'ils ne sont plus sous sa main, se retournent contre ses décrets avec plus de force que tous les ordres ensemble. Il ne dépend pas d'eux qu'ils n'abolissent, dans ces contrées lointaines, non-seulement la papauté, mais encore le christianisme.

Car, enfin, quel changement lui faisaient-ils subir? Est-ce qu'ils le pénétraient d'une autre vie? l'accommodaient-ils aux mœurs, au climat, aux nécessités d'un monde nouveau? Non. Qu'était-ce donc? Peu de chose en vérité. Ces hommes de la société de Jésus, en enseignant le Christ, ne cachaient rien qu'une chose, la passion, la douleur, le calvaire. Ces chrétiens ne reniaient que la croix; *illos pudet Christum passum et crucifixum prædicare*. Ils ont honte de montrer le Christ de la passion, sur le crucifix (ce sont les termes de la congrégation des Cardinaux et du pape Innocent X); ou, s'ils font tant que de se servir de la croix, ils l'ensevelissent sous les fleurs répandues au pied des idoles, de telle sorte qu'en adorant l'idole en public il soit loisible de rapporter cette adoration à cet objet caché. Et voilà par quels stratagèmes ils pensent gagner des empires et des peuples innombrables. Dans le pays des perles et des pierres précieuses, ces hommes tout extérieurs croient faire merveille pour attirer les âmes, de ne montrer qu'un Christ triomphant, au milieu des présents des Rois mages, sauf à dire quelque chose de la vérité quand la conversion sera consommée, le baptême reçu.

Pour les obliger de renoncer à cette pratique insensée, où leur système les entraîne, il faut décrets sur décrets, mandements sur mandements, bulles sur bulles; les lettres ne suffisant plus, il faut que la papauté arrive pour ainsi

dire en personne. Un prélat est envoyé, un Français, le cardinal de Tournon, pour réprimer ce christianisme sans croix, cet évangile sans Passion; à peine arrivé, la société le fait jeter en prison; il y meurt de surprise et de douleur.

D'ailleurs, le dogme ainsi mutilé, l'application se fait immédiatement sentir. S'il faut renier le Christ, pauvre, nu, souffrant, que s'ensuit-il? qu'il faut renier aussi les pauvres, les classes bannies, sacrifiées; de là (car on ne s'arrête pas devant cette logique), le refus d'accorder les sacrements aux misérables, aux classes tenues pour infirmes, aux parias [1]. C'est à quoi l'on arrive en effet; et malgré l'autorité et les menaces des décrets de 1645 d'Innocent X, de 1669 de Clément IX, de 1734, 1739 de Clément XII, de la bulle de 1745 de Benoît XIV, on s'obstine dans cette monstruosité d'exclure du christianisme les misérables, c'est-à-dire ceux auxquels il a été d'abord envoyé.

Voici la condamnation que le vicaire apostolique de Clément XI prononce en 1704, à Pondichéri sur les lieux même : « Nous ne pouvons souffrir que les médecins de « l'âme refusent de rendre aux hommes de basse condi- « tion les devoirs de charité que ne leur refusent pas « même les médecins païens, *medici gentiles*. » Les termes de Benoît XIV, en 1727, font peut-être plus vivement encore toucher du doigt cet acharnement des missionnaires à renier les misérables par lesquels avait commencé saint François Xavier : « Nous voulons et ordonnons que le « décret sur l'administration des Saints-Sacrements aux « moribonds de basse condition, que l'on appelle parias, « soit enfin observé et exécuté, sans plus de délai, *ulte-*

[1] Infirmis etiam abjectæ et infimæ conditionis vulgò dictis parias.

« *riori dilatione remotâ.* » Ce qui n'empêche pas que vingt ans après la papauté ne soit contrainte de fulminer de nouveau sur le même sujet, et, ainsi de suite, jusqu'à l'abolition de la société. Or ce ne sont pas là des opinions préconçues, des assertions haineuses; ce sont des faits dépendants de l'autorité devant laquelle nos adversaires sont contraints de plier la tête.

Maintenant, je le demande, sont-ce là des missions chrétiennes ou des missions païennes? Dans tous les cas, qu'ont-elles conservé de l'esprit de l'Évangile? Les apôtres du Christ trouvèrent aussi, en sortant de Judée, un monde nouveau pour eux, riche, orgueilleux, sensuel, plein d'or et de joyaux, surtout ennemi des esclaves. Parmi ces hommes, y en eut-il un seul qui, en présence de la splendeur grecque et romaine, songeât à dissimuler la doctrine, à cacher la croix devant le triomphe de la sensualité païenne? au milieu de ce monde de patriciens, y en eut-il un seul qui reniât les esclaves? au contraire, ce qu'ils ont fait surtout paraître à la face de cette société fastueuse est le Dieu souffrant, le Christ flagellé, l'éternel plébéien dans la crèche de Bethléem. Ce que les saint Pierre, les saint Paul, ont montré à Rome, au milieu de son ivresse, est le calice du Calvaire, avec le fiel et l'hysope du Golgotha; et c'est aussi pourquoi ils ont vaincu. Quel besoin Rome avait-elle d'un Dieu revêtu d'or et de puissance? Cette image de la force lui avait apparu cent fois; mais être la maîtresse du monde, nager dans les richesses de l'Orient, et rencontrer un Dieu nu, flagellé qui prétend la gagner par la croix de l'esclave, voilà quelque chose qui l'étonne, la saisit et finit par la subjuguer.

Imaginez qu'au lieu de cela, les apôtres, les missionnaires de Judée eussent tenté de gagner le monde par surprise, de s'accommoder avec lui, de ne lui montrer de

l'Évangile que la partie analogue au paganisme, qu'ils eussent caché le Calvaire et le sépulcre aux voluptueux de la Grèce et de Rome, qu'au lieu de livrer à la terre la parole dans son intégrité, ils n'eussent laissé voir que ce qui devait plaire à la terre; en un mot, imaginez que les apôtres dans leurs missions eussent tenu la même politique que les missionnaires de la Société de Jésus, je dis qu'ils eussent eu dans leurs entreprises auprès du monde romain la même issue que les jésuites auprès du monde oriental : à savoir, qu'après un succès d'un moment, obtenu par surprise, ils eussent été bientôt rejetés et extirpés de la société à laquelle ils seraient venus tendre une embûche. Les princes, habilement circonvenus, auraient pu prêter l'oreille un moment; mais on n'aurait pas vu les âmes de tant de patriciens, de tant de matrones romaines s'enraciner dans l'Évangile au point de défier toutes les tempêtes. Quelques beaux esprits eussent été attirés par une promesse de félicité dépouillée de la douleur qui la fait acquérir; mais les esclaves reniés ne seraient pas accourus à la voix du Dieu-esclave. Politique pour politique, celle de Tibère et de Domitien eût valu sans nul doute celle qu'on lui eût opposée. Les ruses du monde, mêlées à l'Évangile, sans tromper le monde, auraient tari l'Evangile à sa source; le résultat de tant de stratagèmes eût été, en corrompant le Christ, d'en frustrer pour longtemps la terre abusée et détrompée tout ensemble.

C'est là, trait pour trait, l'histoire de la Société de Jésus dans ses illustres missions en Orient. Nous nous sommes trop accoutumés en ce temps-ci à croire que la ruse peut tout dans le succès des affaires. Voyez à quoi elle aboutit sitôt qu'on l'applique sur la grande échelle de l'humanité. Suivez ces vastes entreprises sur les côtes de Malabar, en Chine, surtout dans le Japon. Lisez, étudiez ces événe-

ments dans les écrivains de l'Ordre, et comparez le projet avec la réussite ! L'histoire de ces missions est en soi très-uniforme : d'abord un succès facile, le chef du pays, l'empereur gagné, séduit, entouré ; une partie même de la population qui suit la conversion du chef; puis, à un moment donné, le chef qui reconnaît ou croit reconnaître une imposture; de là une réaction d'autant plus violente que la confiance a été d'abord entière ; la population qui se détache en même temps que le chef, la persécution qui déracine les âmes véritablement acquises, la mission chassée sans laisser presque aucun vestige, l'Évangile compromis, échoué sur une plage maudite qui reste à jamais déserte; tel est le résumé de toutes ces histoires.

Et cependant qui pourrait les lire sans admiration ! Que d'habileté ! que d'esprit de ressource ! que de science de détails ! que de grands courages ! et que l'on me connaît mal si l'on croit que je n'ai pas de cœur pour de pareilles choses ! que d'héroïsme chez les particuliers ! que d'obéissance chez les inférieurs ! que de combinaisons chez les supérieurs ! On ne peut pousser plus loin la patience, la ferveur et l'audace.

Eh bien, ce qui est plus surprenant que tout cela, c'est que tant de travaux, de dévouements associés, aient abouti à ne rien produire. Comment cela a-t-il pu être ? parce que, si les individus étaient dévoués, les maximes du corps étaient mauvaises. Vit-on jamais rien de semblable ? et que cette société mérite au fond plus de pitié que de colère ! Qui a plus travaillé, et qui a moins récolté ? elle a semé sur le sable; pour avoir mêlé la ruse à l'Évangile, elle a subi le plus étrange châtiment qui soit au monde; et ce châtiment consiste à toujours travailler, à ne jamais recueillir. Ce qu'elle élève d'une main au nom de l'Évangile, elle le détruit de l'autre au nom de la politique.

Seule, elle a reçu cette terrible loi : qu'elle produit des martyrs et que le sang de ses martyrs ne produit que des ronces.

Où sont, dans cet immense Orient, ses établissements, ses colonies, ses conquêtes spirituelles ? Dans ces îles puissantes où elle a régné un moment, que reste-t-il d'elle ? qui se souvient d'elle ? Malgré tant de vertus privées, de sang courageusement versé, le souffle de la ruse a passé là : il a tout dissipé. L'Évangile, porté par un esprit qui lui est opposé, n'a pas voulu croître et fleurir. Plutôt que de confirmer des doctrines ennemies, il a mieux aimé se dessécher lui-même. Voilà ce qu'a produit l'embûche dressée pour envelopper le monde.

Mais j'entends dire : Ils ont fait, pourtant, une grande chose en Orient. — Oui, sans doute. Laquelle ? — Ils ont ouvert la voie à l'Angleterre. — Ah ! c'est là que je les attendais, car c'est là que le châtiment est au comble. Ecoutez bien ! les missionnaires de la Société de Jésus, les messagers, les défenseurs, les héros du catholicisme, ouvrir le chemin au protestantisme ! les représentants de la papauté, préparer à l'extrémité du monde les voies à Calvin et à Luther ! n'est-ce pas là une malédiction de la Providence ? C'est du moins un excès de misère propre à faire pitié à leurs plus grands ennemis. (*Applaudissements.*)

Or ce châtiment ne leur a pas été seulement imposé dans l'Asie orientale; partout je vois ces habiles dresseurs d'embûches pris dans leurs propres piéges. On a dit que leurs plus puissants adversaires, les Voltaire, les Diderot, sont sortis de leurs écoles ; cela est vrai encore, si vous l'appliquez, non à des individus, mais à des territoires, à des continents entiers. Suivez-les dans les vastes solitudes de la Louisiane et de l'Amérique du Nord; c'est un de leurs plus beaux champs de victoire.

Là aussi, d'autres François Xavier, envoyés par un ordre du chef, s'engagent isolément et silencieusement au milieu des lacs et des forêts non encore parcourus. Ils s'embarquent sur le canot du sauvage; ils suivent avec lui le cours des fleuves mystérieux; ils sèment encore là l'Évangile, et, encore une fois, un vent de colère disperse cette semence, avant qu'elle ait pu germer. Le génie de la société marche en secret derrière chacun de ces missionnaires, et stérilise le sol à mesure qu'ils le cultivent. Après un moment d'espérance, tout disparaît, emporté on ne sait par quelle puissance. L'époque heureuse de cette chrétienté sauvage est du milieu du dix-septième siècle; déjà en 1722, le père Charlevoix vient suivre les traces de ces missions de la Société de Jésus. Il en retrouve à peine quelques vestiges; et ces défenseurs du catholicisme se trouvent encore une fois n'avoir travaillé que pour leurs ennemis; et ces prétendus apôtres de la papauté ont aussi frayé le chemin au protestantisme qui les enveloppe avant qu'ils l'aperçoivent. En sortant des forêts profondes, où ils ont lutté de stratagèmes avec l'Indien, ils croient avoir bâti pour Rome, ils ont bâti pour les États-Unis; encore une fois, dans la grande politique de la Providence, la ruse s'est retournée contre la ruse.

Cependant, il a été donné à la Société de Jésus de réaliser une fois, sur un peuple, l'idéal de ses doctrines; pendant une durée de cent cinquante ans, elle est parvenue à faire passer tout entier son principe dans l'organisation de la république du Paraguay; sur cette application politique, vous pouvez la juger dans ce qu'elle a de plus grand. En Europe, en Asie, elle a été plus ou moins contrariée par les pouvoirs existants; mais voici qu'au sein des solitudes de l'Amérique du Midi, un vaste territoire lui est accordé, avec la faculté d'appliquer à des peuplades

toutes neuves, aux Indiens des Pampas, son génie civilisateur. Il se trouve que sa méthode d'éducation, qui éteignait les peuples dans leur maturité, semble quelque temps convenir à merveille à ces peuples enfants; elle sait avec une intelligence vraiment admirable les attirer, les parquer, les isoler, les retenir dans un éternel noviciat. Ce fut une république d'enfants, où se montra un art souverain à leur tout accorder, excepté ce qui pouvait développer l'homme dans le nouveau-né.

Chacun de ces étranges citoyens de la république des Guaranis doit se voiler la face devant les pères, baiser le bas de leur robe; portant dans cette législation d'un peuple les souvenirs des écoles de ce temps-là, pour des fautes légères, les hommes, les femmes, les magistrats eux-mêmes sont fouettés sur la place publique. De temps en temps, la vie fait effort pour éclater dans ces peuplades ainsi emmaillotées; alors, ce sont des rugissements de bêtes fauves, des émeutes, des révoltes, qui, pour quelque temps, chassent, dispersent les missionnaires; après quoi, chacun rentre dans son ancienne condition, comme si rien ne s'était passé, la foule dans sa dépendance puérile, les institutions dans leur autorité de droit divin. Le bréviaire dans une main, la verge dans l'autre, quelques hommes conduisent et conservent comme un troupeau les derniers débris des empires des Incas. C'est là en soi un grand spectacle, si l'on y joint un art infini de s'isoler du reste de l'univers, et, malgré le silence dont on s'environne, des révolutions continuelles qui excitent je ne sais quel soupçon dont personne ne peut se défendre, ni le roi d'Espagne, ni le clergé régulier, ni le pape. Cette éducation d'un peuple se consomme dans un mystère profond, comme s'il s'agissait d'une trame ténébreuse. De temps en temps, quand ils sont pressés, on voit les pères mission-

naires, selon l'expression de l'un d'entre eux, s'élancer avec leurs néophytes à la chasse des Indiens, comme à la chasse des tigres, les enfermer dans une enceinte réservée, peu à peu les apaiser, les dompter, les parquer dans l'église.

A cette constitution s'attache le triomphe de la Société de Jésus, puisque c'est là qu'elle a pu mettre son âme et son caractère tout entier. Mais, cette colonisation mystérieuse, est-il sûr qu'elle soit le germe d'un grand empire? Où est le signe de vie? Partout ailleurs on entend au moins les vagissements des sociétés au berceau; ici, j'ai bien peur, je l'avoue, que tant de silence, au même lieu, depuis trois siècles, soit un mauvais augure, et que le régime qui a pu si vite énerver la nature vierge ne soit pas celui qui développe les Guatimozin et les Montézuma. La Société de Jésus est tombée; mais son peuple du Paraguay lui survit, de plus en plus muet et mystérieux. Ses frontières sont devenues plus infranchissables. Le silence a redoublé, le despotisme aussi; l'utopie de la Compagnie de Jésus est réalisée : un État sans mouvement, sans bruit, sans pulsation, sans respiration apparente. Dieu fasse qu'il ne s'enveloppe pas de tant de mystères pour cacher un cadavre!

Ainsi, pour tout résumer à la fois, un héroïsme machiavélique qui s'enlace dans ses propres piéges, ou qui ne laisse après soi que le silence des morts, ce sont les résultats de tant de stratagèmes pour porter la parole de vie; des succès isolés, toujours incertains sur des tribus que séparent des déserts, sur des familles, des individus; une impuissance complète, dès que l'on entre en lutte avec des peuples formés, avec des religions établies, l'islamisme, le brahmanisme, le bouddhisme.

Cependant, si l'on veut être juste, il faut accuser, non

pas seulement la politique de la Société de Jésus, mais un mal plus profond. Pour évangéliser la terre, que présentons-nous à la terre? Un christianisme divisé. Ce qui, dans les missions, a commencé le mal, c'est l'inimitié des ordres; ce qui l'a achevé, c'est l'inimitié des cultes.

Partout on a vu, aux extrémités du globe, le catholicisme et le protestantisme se paralyser mutuellement. Disputés par ces influences contraires, que peuvent faire l'islamisme, le brahmanisme, le bouddhisme, sinon attendre que nous soyons entre nous d'intelligence? Le premier pas à faire est donc de tendre nous-mêmes, non pas à éterniser les discordes, mais à manifester l'unité vivante du monde chrétien; car nous ne sommes pas seuls dans l'attente du jour qui doit réunir tous les peuples dans le peuple de Dieu. De tant de religions qui se partagent la terre, pas une seule qui n'aspire à effacer toutes les autres par je ne sais quel coup de la Providence. Et pourtant voyez-les : elles n'entreprennent plus rien de sérieux les unes sur les autres; à peine si elles se dérobent par surprise quelques individus; au reste, plus de projet avoué de se mesurer au grand jour. Je ne sais quoi leur dit qu'elles ne peuvent se vaincre. Supposez que des siècles se passent, vous les trouveriez après cela au même lieu, seulement plus immobiles encore. Quoi que l'on fasse, tels qu'ils sont, ni le catholicisme n'extirpera le protestantisme, ni le protestantisme [1] n'extirpera le catholicisme.

Faut-il donc renoncer à l'unité, à la fraternité, à la solidarité promise? Mais c'est renoncer au christianisme. Vivre indifféremment, l'un à côté de l'autre, comme dans deux sépulcres, sans plus aucun espoir de se toucher le

[1] Dans ses vieilles formes.

cœur? Cela est la pire des morts. Recommencer des luttes aveugles et sanglantes, cela est impie et impossible. Au lieu de s'amuser à tant de haines stériles, j'imagine donc qu'il vaudrait beaucoup mieux travailler sérieusement sur soi-même à développer l'héritage et la tradition reçue. Car au sein de cette immobilité profonde de cultes qui se tiennent mutuellement en échec, l'avenir appartiendra non à celui qui harcellera le plus ses rivaux, mais à celui qui osera faire un pas. Tous les autres obéiraient à cette manifestation de vie. Ce premier pas seul rouvrirait les empires fermés aujourd'hui aux missionnaires de la lettre. Tant de peuples maintenant suspendus, dont on n'espère plus rien, sentant l'impulsion de l'esprit qui rentre dans le monde, se relèveraient, achèveraient leur itinéraire vers Dieu; et, la guerre intestine cessant dans le christianisme, l'entreprise des missions pourrait se consommer un jour.

CINQUIÈME LEÇON

THÉORIES POLITIQUES, ULTRAMONTANISME.

Un membre du haut clergé[1], un homme dont je respecte la sincérité, un évêque de France, usant des droits de sa situation et de sa conviction, dans une lettre rendue publique et dirigée en partie contre mon enseignement, conclut par ces paroles qui s'adressent à moi : *Puisqu'il n'a été ni improuvé, ni censuré, ni désavoué, il est évident qu'il a reçu sa mission.* Ces paroles, revêtues d'une si haute autorité, m'obligent de dire une chose qui fera plaisir à nos adversaires, c'est que je n'ai reçu de mission que de moi-même; je n'ai consulté que la dignité, les droits de la pensée; pour marcher dans cette voie, que je crois être celle de la vérité, je n'ai point attendu de savoir si je serais approuvé ou censuré. Si donc c'est une erreur, sous le régime de la Révolution, de constater le droit de discussion, si c'est une erreur, dans l'esprit du christianisme, d'invoquer l'unité au lieu de la discorde, la réalité au lieu de l'apparence, la vie au lieu de la lettre, il est juste que cette faute ne retombe que sur moi; d'autant mieux que je sens bien que je m'y enracine chaque jour, et que j'ai déjà passé l'âge où l'on suit, sans le savoir, l'impulsion et la mission d'autrui. Par quelle faveur

[1] M. l'évêque de Chartres.

aurais-je été choisi pour parler au nom de l'Université, moi qui ne fais pas même partie de ce corps. Non, la faute m'appartient bien tout entière, et s'il y a un châtiment, il faut qu'il m'appartienne aussi. (*Applaudissements.*)

Le caractère que nous avons démêlé, dès l'origine, dans la doctrine de la Société de Jésus, se marque d'une manière extraordinairement précise, dans son économie et son régime intérieur. Tout l'esprit de la Compagnie est contenu dans le principe d'économie domestique que je vais dévoiler. La Société de Jésus a su concilier tout à la fois, par un prodige d'habileté, la pauvreté et la richesse. Par la pauvreté, elle va au-devant de la piété; par la richesse au-devant du pouvoir. Mais comment concilier ces deux choses dans le droit? le voici.

Selon sa règle, soumise au concile de Trente, elle se compose de deux sortes d'établissements de nature différente : de maisons professes qui ne peuvent rien posséder en propre (c'est là la partie essentielle), et de colléges, qui peuvent acquérir, hériter, posséder (c'est la partie accidentelle); ce qui revient à dire que la Société est instituée de manière à pouvoir tout ensemble refuser et accepter, vivre selon l'Évangile, et vivre selon le monde. Soyons plus précis. A la fin du seizième siècle, je trouve qu'elle avait vingt et une maisons professes et deux cent quatre-vingt-treize colléges, c'est-à-dire vingt et une mains pour refuser, et deux cent quatre-vingt-treize pour accepter et saisir. Voilà, en deux mots, le secret de son économie intérieure. De là, passons à ses relations avec le monde extérieur et politique.

La Société de Jésus, au milieu de ses missions étrangères, a fini par se laisser prendre dans ses propres piéges; je veux aujourd'hui rechercher si quelque chose de tout semblable ne lui est pas arrivé en Europe; si la politique

du seizième siècle n'est pas devenue entre ses mains une arme à deux tranchants, qu'elle a fini par retourner contre elle-même.

Quel est le caractère d'une religion vraiment vivante, dans ses rapports avec la politique? c'est de communiquer sa force aux États dont elle devient le fondement; de faire pénétrer un souffle puissant chez les peuples qui se conforment à son principe; de s'intéresser à eux, de leur prêter appui pour croître sous son ombre. Que diriez-vous, si au lieu de cette vie qui se propage, vous trouviez quelque part une société religieuse, qui à quelque forme politique qu'elle soit associée, monarchie; aristocratie, démocratie, se déclare sourdement l'ennemie de cette constitution, et travaille à la miner, comme s'il lui était impossible de souffrir aucune alliance? Que diriez-vous d'une société qui, dans quelque milieu qu'elle soit jetée, aurait un art souverain à démêler, sous les formes artificielles des lois et des institutions écrites le véritable principe de vie politique, s'appliquant aussitôt à le ruiner par la base?

Aussi longtemps qu'elles ont vécu, les religions de l'antiquité ont servi de fondement à certaines formes politiques, le panthéisme aux castes orientales, le polythéisme aux républiques grecques et romaines. Avec le christianisme, on voit quelque chose de nouveau, un culte qui, sans se complaire exclusivement dans un moule politique, s'allie à toutes les formes des sociétés connues. Comme il est la vie même, il la distribue à tout ce qui fait alliance avec lui, à la monarchie féodale des barbares, aux républiques bourgeoises de Toscane, aux républiques sénatoriales de Venise et de Gênes, aux cortès espagnoles, à la monarchie pure, absolue, limitée, à la tribu, au clan, en un mot à tous les groupes de la famille humaine; et cette

âme religieuse, distribuée partout, pénétrant dans toutes les formes pour les accroître et les développer, compose l'organisation du monde chrétien.

Au milieu de ce travail, je vois quelque chose d'étrange qui m'éclaire subitement sur la nature de l'ordre de Jésus. Placé dans une monarchie, il la mine au nom de la démocratie[1]; réciproquement, il mine la démocratie au nom de la monarchie; quel qu'il soit à ses commencements, il finit, chose extraordinaire, par être également contraire à la royauté française, sous Henri III, à l'aristocratie anglaise, sous Jacques II, à l'oligarchie vénitienne, à la liberté hollandaise, à l'autocratie espagnole, russe, napolitaine; ce qui fait qu'il a pu être expulsé trente-neuf fois par des gouvernements de formes non-seulement diverses, mais opposées. Il arrive un moment où ces gouvernements sentent que cet ordre est sur le point d'étouffer, chez eux, le principe même de l'existence; alors de quelque origine qu'ils soient, ils le repoussent après l'avoir appelé. Nous verrons tout à l'heure au profit de quelle idée la Société de Jésus provoque, à la longue, la mort de toute forme positive de constitution, d'État et d'organisation politique.

En examinant l'esprit des premiers publicistes de l'ordre, on remarque d'abord qu'ils assistent au moment où achevaient de se former les grandes monarchies de l'Europe. L'avenir prochain de l'Espagne, de la France, de l'Angleterre, au seizième siècle, appartient à la royauté; elle personnifie, à ce moment, la vie des peuples et des États. C'est sur le pouvoir royal que s'appuient les peuples modernes au sortir du moyen âge. En l'absence d'autres institutions, la Monarchie représente, à la fin de la Renais-

[1] Bellarmin. (*De Potestat. Summ. Pontif.*, cap. v, p. 77.)

sance, l'œuvre des temps écoulés, l'unité, la nationalité, le pays; et c'est aussi contre ce pouvoir que se déclarent, à l'origine, les publicistes de la Société de Jésus; elle le rabaisse, elle veut le mutiler, quand il renferme le principe de l'indépendance de l'État en face de l'Église.

Mais au nom de quelle idée les Bellarmin, les Mariana, essayent-ils de ruiner la royauté? Qui le croirait? C'est au nom de la souveraineté du peuple. « Les monarchies, dit « cette école, ont été vues en songe par Daniel, parce « qu'elles ne sont que de vains spectres, et qu'elles n'ont « rien de réel qu'une vaine pompe extérieure. » Ne sachant pas quelle idée ils déchaînent, et croyant ne s'armer que d'un fantôme, ils font appel à l'opinion, à la souveraineté populaire, pour abaisser, déprimer la force publique qui les sépare de la domination. Il est vrai qu'après avoir donné le bon plaisir de la foule, *beneplacita multitudinis*, pour base à la monarchie, ces grands démocrates de 1600 ne font nulle difficulté de réduire à rien l'autorité du suffrage général; en sorte que, renversant la royauté par le peuple, et le peuple par l'autorité ecclésiastique, il ne reste, en définitive, qu'à s'abandonner à leur propre principe.

Aussi, lorsque tous les rôles étaient changés, et que les écrivains de l'ordre s'étaient prématurément servis de la souveraineté pour abolir la souveraineté, savez-vous quel refuge conservèrent ceux qui voulaient protéger la loi civile et politique contre la théocratie? L'école de la Société de Jésus menaçait de tuer la liberté par la liberté, avant même qu'elle fût née. Pour échapper à ce piége extraordinaire, Sarpi et les indépendants furent obligés d'avancer que le pouvoir politique, le pouvoir royal était de droit divin, qu'ainsi l'État avait sa raison d'être aussi bien que la papauté, qu'il ne pouvait être asservi par elle,

puisqu'il avait, comme elle, un fondement inattaquable: c'est-à-dire que, par un renversement de toute vérité, et par un stratagème qui menaça de détruire à sa source l'idée de l'existence civile et politique, les religieux ne parlant que de la souveraineté du peuple pour la ruiner, les politiques furent contraints de ne parler que du droit divin pour la sauver.

La question ainsi posée, restait, pour la trancher, un pas hardi à faire du côté du parti théocratique; c'était de pousser les choses jusqu'à la doctrine avouée du *régicide*; on ne plia pas devant cette nécessité. Sans doute, au milieu du vertige de la ligue, il ne manqua pas de prédicateurs de divers ordres, qui allèrent au-devant de la doctrine. Mais ce que personne ne nie, c'est qu'il appartient aux membres de la Société de Jésus de l'avoir savamment fondée, érigée en théorie. On connaît leur axiome populaire de ce temps-là : Il ne faut qu'un pion pour mater un roi!

Depuis 1590 jusqu'en 1620, les docteurs les plus importants de l'ordre, retirés de la mêlée, enfermés paisiblement dans le fond de leurs couvents, les Emmanuel Sâ, les Alphonse Salméron, les Grégoire de Valence, les Antoine Santarem, établissent positivement le droit de l'assassinat politique. Voici en deux mots toute la théorie, qui dans cet intervalle, est très-uniforme. Ou le tyran possède l'État par un droit légitime, ou il l'a usurpé. Dans le premier cas, il peut être dépouillé par un jugement public, après quoi chacun devient à son gré l'exécuteur. Ou le tyran est illégitime, et alors chaque homme du peuple peut le tuer. *Unusquisque de populo potest occidere*, dit Emmanuel Sâ en 1590; il est permis à tout homme de tuer un tyran qui est tel quant à la substance, dit un jésuite allemand, Adam Tanner, *tyrannus quoad substantiam*;

il est glorieux de l'exterminer, *exterminare gloriosum est*, conclut un autre auteur non moins grave. Alphonse Salméron donne au pape le droit de tuer par une unique parole, pourvu que ce ne soit pas lui qui applique la main, *potest verbo corporalem vitam auferre*; car, en recevant le droit de paître les brebis, n'a-t-il pas aussi reçu celui de massacrer les loups, *potestatem lupos interficiendi?*

Selon la théorie de Bellarmin, le plus sage, le plus savant, le plus modéré de tous au moins dans les formes, il n'appartient pas aux moines ni aux ecclésiastiques de massacrer, *cædes facere*, ni de tuer les rois par embûches, l'usage[1] est d'abord de les corriger paternellement, *paternè corripere*, puis de les excommunier, puis de les priver de l'autorité royale, après quoi l'exécution appartient à d'autres : *Executio ad alios pertinet.*

Il est surtout un ouvrage célèbre où ces théories sont résumées avec une audace dont on ne peut trop s'étonner, lorsque l'on pense pour quels lecteurs il fut composé. Je parle du *Livre du roi*, par le jésuite Mariana. Cet ouvrage fut écrit sous les yeux de Philippe II pour l'éducation de son fils. Partout ailleurs le jésuitisme marche par des voies détournées; ici il se relève avec la fierté de l'hidalgo espagnol. Comme il sent que la royauté d'Espagne est engagée dans les liens de la théocratie, en parlant au nom de la Rome papale, il lui est permis de tout dire. De là, quelle étrange franchise à fouler l'autorité civile, pour peu qu'elle veuille sortir d'une dépendance désormais avouée et consentie!

Malgré la différence de génie, on pourrait comparer au prince de Machiavel, le roi de Mariana. Machiavel se sert de tous les vices pourvu qu'ils soient forts; il veut les faire

[1] *Ipsorum mos est.*

tourner à l'indépendance politique de l'État. Mariana consent à toutes les vertus, pourvu qu'elles aboutissent à la démission de l'Etat devant l'ordre du clergé. Croiriez-vous qu'il va, au nom de ces mêmes vertus, jusqu'à exiger l'impunité pour tous les crimes que pourraient commettre les ecclésiastiques? et ce n'est pas un conseil, c'est un commandement. « Que personne du clergé ne soit con-« damné, même lorsqu'il aurait mérité de l'être[1]. » Il vaut mieux que les crimes restent impunis, *præstat scelera impunita relinqui;* cette impunité établie, il conclut en exigeant que les chefs du clergé soient, non pas seulement la tête de l'Église, mais encore celle de l'État, et que les affaires civiles leur soient abandonnées aussi bien que les affaires religieuses. J'aime, je l'avoue, dans ce jésuitisme de Mariana, reconnaître l'orgueil castillan. *Si non, non*, qui se serait attendu à trouver la formule de la franchise des vieilles fueros, transportée dans la diplomatie de Loyola?

Du moins, après ces dures conditions que l'esprit théocratique impose à cette royauté idéale, quelle sorte de garantie va-t-il lui donner? La garantie du poignard. Après que Mariana a lié la royauté par le pouvoir théocratique, pour être plus sûr d'elle, il suspend sur son front la menace de l'assassinat, et fonde ainsi au pied de la papauté une monarchie absolue, tempérée par le droit du poignard. Voyez comme, au milieu de la théorie, il s'interrompt pour faire briller aux yeux de son royal élève le couteau encore sanglant de Jacques Clément. « Dernièrement, dit-il, a été accompli en France un ex-« ploit insigne et magnifique[2] pour l'instruction des prin-« ces impies. Clément en tuant le roi s'est fait un nom

[1] Neminem ex sacrato ordine supplicio quamvis merito subjiciat. (*De Rege*, lib. I, cap. x, p. 88.)

[2] Facinus memorabile, nobile, insigne. (*Ibid.*, lib. I, cap. VI.)

« immense, *ingens sibi nomen fecit*. Il a péri, Clément, « l'éternel honneur de la France (*æternum Galliæ decus*) « selon l'opinion du plus grand nombre... jeune homme « d'un esprit simple et d'un corps délicat... mais une « force supérieure affermissait son bras et son esprit[1]. »

Cet exemple ainsi consacré, il fonde à son tour sa doctrine du régicide, avec la fermeté de Machiavel. Dans les cas ordinaires, une assemblée doit être réunie pour porter le jugement; en l'absence de cette assemblée, la voix publique du peuple, *publica vox populi*, ou l'avis d'hommes graves et érudits[2], doit suffire. Surtout que l'on ne craigne pas que « trop d'individus n'abusent de « cette faculté de manier le fer. Les choses humaines « iraient mieux s'il se trouvait beaucoup d'hommes à la « forte poitrine, *forti pectore*, qui méprisent leur propre « salut; la plupart seront retenus par le soin de leur vie. »

Dans ce chemin que Mariana a suivi avec tant d'assurance, un scrupule le saisit tout à coup; quel est-il? celui de savoir s'il est permis de se servir du poison aussi bien que du fer? ici reparaissent les distinctions de la casuistique dont jusqu'à ce moment il s'était affranchi. Il ne veut pas du poison par un motif exclusivement chrétien, parce que le prince en buvant le médicament préparé[3] commettrait à son insu un demi-suicide, chose opposée à la loi évangélique. Cependant, puisque la fraude et la ruse sont légitimes, il trouve ce tempérament, que l'empoisonnement est permis, toutes les fois que le prince ne s'empoisonne pas lui-même; par exemple si l'on se sert d'un venin assez subtil pour tuer seulement en im-

[1] Sed major vis vires et animum confirmabat. (*De Rege*, lib. I, cap. VI, p. 54.)

[2] Viri eruditi et graves. (*Ib.*, cap. VI, p. 60.)

[3] Noxium medicamentum. (*Ib.*, cap. VII, p. 67.)

preignant de sa substance le vêtement royal, *nimirùm cum tanta vis est veneni, ut sellâ eo aut veste delibutâ vim interficiendi habeat.*

Maintenant, souvenez-vous que ce livre n'est pas un ouvrage ordinaire, qu'il est écrit pour l'éducation du futur roi d'Espagne! quelle profondeur et quelle audace! au milieu de la cour, sous l'or pur de l'évangile et de la morale de Xénophon, faire sentir ainsi d'avance les pointes du fer à la poitrine de ce royal disciple, présenter la menace en même temps que l'enseignement, tenir le bras de la société levé sur l'enfant qui va régner, attacher devant lui le poignard de Jacques Clément à sa couronne! quel coup de maître de la part de la société de Jésus! de la part de l'instituteur, quelle intrépidité d'orgueil! Pour l'élève, quel avertissement, quel effroi subit, quelle terreur qui ne s'apaisera plus! Ne soyez pas surpris si ce jeune Philippe III vit comme si son sang s'était figé dans ses veines, s'il se retire autant que possible de la royauté, s'il ne se meut dans la solitude de l'Escurial que pour imiter le pèlerinage de Loyola. Depuis ce jour, moitié terreur, moitié respect, la dynastie espagnole de la maison d'Autriche s'évanouit sous cette main froide, toujours levée contre elle. Cette main ressemble à celle du commandeur dans le Festin de pierre. Roi ou peuple, elle entraîne sans retour quiconque lui abandonne la sienne.

Assurément il était bien permis de pâlir à un jeune prince d'Espagne, lorsqu'un homme aussi habitué que Philippe II à toutes les trames, disait : « Le seul ordre auquel je ne comprenne rien, est l'ordre des jésuites. » Voulez-vous avoir sur eux l'opinion d'un brave, par excellence, auquel ils ont enseigné la peur? Voici la réponse d'Henri IV à Sully, qui s'opposait au rappel des jésuites; le roi avoue qu'il ne leur rouvre la France que parce qu'il

nistres, c'est pour s'asseoir elle-même sur le trône, à côté du pénitent. Le jésuitisme n'a pu briser la royauté au pied de la théocratie; il fait mieux; il se glisse sous la couronne, à travers le confessionnal, et l'œuvre est consommée. Car il ne s'agit pas de jeter dans l'oreille des rois la vérité vivante, mais bien plutôt d'assoupir, de désarmer leur conscience en la remplissant d'un bourdonnement de haines et de rivalités cupides; et rien n'est étrange comme d'apercevoir, au milieu de la vie qui s'accroît dans les sociétés modernes, tant de princes et de souverains, remués d'une manière mécanique par cette volonté qu'ils empruntent chaque jour à qui fait profession d'exténuer la volonté.

Partout où une dynastie se meurt, je vois se soulever de terre et se dresser derrière elle comme un mauvais génie, une de ces sombres figures de confesseurs jésuites, qui l'attire doucement, paternellement dans la mort : le père Nithard, auprès du dernier héritier de la dynastie autrichienne en Espagne; le père Auger, auprès du dernier des Valois; le père Peters, auprès du dernier des Stuarts... Je ne parle pas des temps que vous avez vus et qui touchent aux nôtres. Mais rappelez-vous seulement la figure du père Le Tellier, dans les Mémoires de Saint-Simon! C'est la seule que cet écrivain, qui ose tout, ait dépeinte avec une sorte de terreur. Quel air lugubre, quel pressentiment de mort elle répand sur toute cette société! Je ne sache rien en effet de plus effrayant que l'échange qui se fait entre ces deux hommes, Louis XIV et le père Tellier, le roi qui abandonne chaque jour une partie de sa vie morale, le père Tellier qui communique chaque jour une partie de son levain; cette ruine imposante d'un noble esprit qui ne se défend plus; cette ardeur soutenue de l'intrigue qui envahit tout ce que la conscience a perdu :

cette émulation de la grandeur et de la petitesse, ce triomphe de la petitesse, puis à la fin l'âme du père Tellier, qui semble occuper la place tout entière de l'âme de Louis XIV et envahir la conscience du royaume; et dans cet incroyable échange qui ôte tout à l'un et ne donne rien à l'autre, la France qui ne reconnaît plus son vieux roi, et qui, par sa mort, se sent délivrée, tout ensemble, du double fardeau de l'égoïsme du pouvoir absolu, et de l'égoïsme d'une religion politique. Quel avertissement! Malgré la différence des temps, qu'il est nécessaire de ne l'oublier jamais! Appendissement.

Ici, nous touchons à une révolution décisive dans les théories politiques du jésuitisme. Jamais changement ne fut si prompt, ni manœuvre si audacieuse. Nous entrons dans le dix-huitième siècle: les doctrines que le jésuitisme avait soulevées à sa naissance cessent d'être un fantôme, elles prennent un corps, une réalité dans les esprits. Royauté de l'opinion, souveraineté du peuple, liberté de l'élection populaire, droit fondé sur le contrat social, liberté indéfectible, toutes ces idées passent d'un monde à l'autre, elles circulent, elles s'agitent, elles se développent dans le sein tout entier. En un mot, ce sont plus des idées de collège, c'est la vie.

En présence des doctrines par lesquelles le roi remonte, que voit-on? Les principes républicains de la société de Jésus! les mêmes, les mêmes à la pensée. Avec cet instinct sûr et vif qu'ils possèdent pour suppléer la vie dans son germe, ils se reconnaissent, ils se précipitent entre leurs propres bras, s'il y a des ennemis entre eux. N'est-ce pas à leur vie depuis le siècle et demi qu'ils ont un seul jour dans leur mémoire, ils se sont appliqués à détruire cette puissance de l'opinion que les fondateurs avaient mise en avant, sûrs que le mot

grandirait, et que le programme de la ligue deviendrait une vérité?

Au seizième siècle, qui proclame, même avec le bon vouloir de Philippe II, la doctrine de la souveraineté du peuple, quand elle n'a aucune chance d'être mise en pratique? La société de Jésus. Au dix-huitième, qui combat avec acharnement la souveraineté du peuple, quand cessant d'être une abstraction, elle devient une institution? La société de Jésus. Quels sont, au dix-huitième siècle, les ennemis les plus injurieux de la philosophie? Ceux qui, au seizième, ont posé les mêmes principes que ceux de la philosophie, sans vouloir en faire autre chose qu'une arme de combat. Quels sont ceux qui, au dix-huitième siècle, vont fortifier de leur doctrine le pouvoir absolu et schismatique des Catherine II, des Frédéric II? Ceux qui, au seizième, ne parlaient que de renverser, de fouler, de poignarder, au nom du peuple, le pouvoir absolu et schismatique, car il ne faut pas oublier que, lorsque la société de Jésus fut abolie par le pape, elle trouva son refuge contre l'autorité suprême au sein du despotisme de Catherine II. On vit là, pour un moment, une ligue étrange, celle du despotisme, de l'athéisme, du jésuitisme, contre toutes les forces vives de l'opinion. Depuis 1773 jusqu'à 1814, dans cet intervalle où l'ordre de Jésus est tenu pour mort par la papauté, il s'obstine à vivre malgré elle, retiré pour ainsi dire au cœur de l'athéisme de la cour de Russie : c'est là qu'on le retrouva tout entier, dès qu'on en eut besoin.

Si ce ne sont pas là assez de contradictions, examinez les monuments qui, de nos jours, sont le plus imprégnés de son esprit. Personne n'a reproduit de notre temps avec plus d'autorité que MM. de Bonald et de Maistre les nouvelles maximes politiques de l'école théocratique. Deman-

dez-leur ce qu'ils pensent de l'élection, de l'opinion, de la souveraineté du peuple. Cette souveraineté, répond pour eux tous leur orateur M. de Maistre, est un dogme *antichrétien ;* voilà pour l'orthodoxie.

Mais on ne se contente pas de condamner ce que l'on a consacré autrefois, il faut encore le bafouer avec cette affectation d'insolence particulière aux aristocraties déchues, quand elles n'ont plus d'autres armes. De là cette souveraineté si vantée par les Bellarmin, les Mariana, les Emmanuel Sâ, n'est plus, pour M. de Maistre, qu'une *criaillerie philosophique*[1], c'est la *rendre odieuse et ridicule que de la faire dériver du peuple*[2]. Est-ce assez de défections? Arrivé à ce terme, l'évolution est achevée. On a retourné contre l'institution populaire l'arme qu'on avait aiguisée contre l'institution monarchique; et si de tout ce qui précède quelque chose résulte avec une évidence manifeste, c'est qu'après avoir voulu ruiner, au seizième siècle, la royauté par l'autorité du peuple, on a voulu ruiner au dix-neuvième les peuples par l'autorité des rois. Ce n'est plus le prince qu'on prétend poignarder; qui est-ce donc? L'opinion.

Ainsi, la fonction du jésuitisme, dans ses rapports avec la politique, a été de briser, l'une par l'autre, la monarchie par la démocratie, et réciproquement, jusqu'à ce que toutes ces formes étant usées ou déconsidérées, il ne reste rien à faire qu'à s'abîmer dans la constitution et l'idéal, inhérents à la Société de Loyola; et je ne puis trop m'étonner que quelques personnes de nos jours se laissent aveugler[3] par ce semblant de démocratie, sans voir que cette démagogie prétendue de la ligue ne cachait rien au

[1] M. de Maistre. (Le *Pape*, p. 152.)
[2] *Ib.*, p. 153.
[3] V. *Philosophie de l'Histoire de France*, p. 798.

fond qu'un grand piége pour envelopper ensemble la royauté et le peuple. Lorsque Mariana et les docteurs de cette école ont bien argumenté pour appuyer la royauté sur la démocratie, ils ajoutent, sans se déconcerter, ces deux mots qui renversent tout l'échafaudage : La démocratie est une perturbation... *Democratia quæ perversio est.*

Que voulaient donc par de si grands travaux et tant de stratagèmes, les membres de la Société de Jésus? Que veulent-ils encore? Détruire pour détruire? Nullement. Ils veulent, comme il est dans l'esprit de toute société, de tout homme, réaliser l'idéal qu'ils portent écrit dans leur loi, s'en rapprocher par des voies détournées, s'ils ne peuvent l'atteindre directement. C'est la condition de leur nature, à laquelle ils ne peuvent renoncer sans cesser d'être. Toute la question se réduit à chercher quelle forme sociale dérive nécessairement de l'esprit de la Société de Jésus. Mais pour découvrir ce plan, il suffit d'ouvrir les yeux; puisqu'avec cette audace qu'ils allient au stratagème, leurs grands publicistes l'ont nettement défini. Cet idéal est la théocratie.

Ouvrez seulement les œuvres de leur théoricien, de celui qui les a couverts si longtemps de sa parole, de cet homme qui donne une expression si douce et si tempérée à des idées si violentes, de leur docteur, de leur apôtre, du sage Bellarmin. Il ne s'en cache pas : sa formule de gouvernement est la soumission du pouvoir politique au pouvoir ecclésiastique; c'est pour le clergé, le privilége d'échapper, même en matière civile, à la juridiction de l'État [1]; dans le pouvoir politique, c'est la subordination à l'autorité religieuse, qui peut le déposer, le révoquer,

[1] Clericos à jurisdictione seculari exemptos non tantum in spiritualibus. sed etiam in temporalibus. (*De Potest. Summ. Pont.*, cap. xxxiv, p. 273, 281. 283. etc.)

l'enfermer, *comme un bélier qu'on sépare du troupeau;* c'est encore, de la part du clergé, le privilége d'échapper, même dans les affaires temporelles, au droit commun par le droit divin; en un mot, l'unité de l'État et de l'Église, à la condition que l'un sera soumis à l'autre, comme le corps l'est à l'esprit; une monarchie, une démocratie, une aristocratie, peu importe, avec le *veto du pape*, c'est-à-dire un État décapité, voilà la charte de l'ordre, rédigée par la plume savante de Bellarmin.

Qui se serait attendu à retouver, mot pour mot, au seizième siècle, comme contrat d'alliance, l'ultramontanisme de Grégoire VII? Nous touchons à des charbons ardents, à ce qu'il y a de plus intime, de plus impérissable dans l'esprit des fondateurs de l'ordre. Non contents de ressaisir, jusqu'au sein de la réforme, le dogme religieux du moyen âge, ils ont cru en ressaisir aussi le dogme politique. Dans leur ardeur de tout reprendre, ils ont voulu rendre à la papauté l'ambition qu'elle avait elle-même déposée; comme si cette force souveraine, qui élève et qui dépose les gouvernements par une sorte de miracle social se recomposait péniblement, par la science, les controverses et les luttes! Cette force paraît en agissant; sitôt qu'elle a besoin de se prouver, elle cesse d'être. Je ne sache pas que Grégoire VII fît de longs traités, pour démontrer la puissance qu'il avait de foudroyer; il foudroyait, en effet, par une lettre, un mot, un signe; le front des rois se courbait, les docteurs se taisaient.

Mais imaginer que, pour remonter à ce Sinaï du moyen âge, pour rassembler les rayons de flamme qui partaient du front d'Hildebrand et atteignaient sans intermédiaire le cœur des peuples prosternés; imaginer que pour de pareils prodiges ce soit assez d'entasser raisonnements sur raisonnements, textes sur textes, ou même ruses sur

ruses, c'est prendre encore une fois la lettre pour la vie. La Société de Loyola a servi à maintenir la papauté sur le trône du moyen âge; et parce que tout l'extérieur est resté le même, elle ne peut concevoir que la papauté n'exerce pas l'autorité qu'elle avait au moyen âge; la Société de Jésus a rendu à la papauté ses foudres matériels; elle s'étonne que la papauté n'en terrifie pas le monde; oubliant que pour foudroyer les esprits, il faut rallumer d'abord les rayons de l'esprit.

Voilà le vrai malheur de cet ordre, dans le système politique. Abusé par la vision matérielle d'Hildebrand, il poursuit un idéal impossible. Il s'agite éternellement, sans aboutir nulle part; malheureux au fond, n'en doutez pas, sous ces prétendues conquêtes; car il s'inquiète plus qu'un autre, et pourquoi? pour inspirer à la papauté une passion d'autorité, qu'elle ne peut plus, qu'elle ne veut plus concevoir. Il se remue, il se fatigue, et pourquoi? pour regagner un lambeau de ce fantôme de Grégoire VII, qui chaque siècle, chaque année, se dérobe davantage et s'enfonce un degré plus avant dans l'irrévocable passé.

Certes, c'est un grand mot que l'unité de l'Église et de l'État, du spirituel et du temporel. J'admettrai, si l'on veut, facilement que la séparation de l'une et de l'autre est un malheur en soi; seulement, puisqu'il est arrivé au vu de toute la terre, et qu'on n'a pas su l'empêcher, un plus grand mal serait de le nier. Quand tous les peuples de la famille chrétienne reconnaissaient, au moyen âge, l'autorité d'un même chef, ce put être une chose inestimable que l'intervention de cette suprême autorité dans les affaires publiques. La dépendance des peuples européens sous une même puissance spirituelle ne faisait que constater leur égalité réciproque. Aujourd'hui que la moitié d'entre eux, en repoussant ce joug, se sont donné

pleine carrière, comprend-on quelle serait la situation de ceux qui l'accepteraient pleinement comme par le passé?

Après la rupture du seizième siècle. que l'on me cite un seul peuple chez lequel l'intervention, même indirecte, du spirituel dans le temporel, c'est-à-dire l'ultramontanisme, n'ait été une cause de ruine! Depuis quand la France a-t-elle été tout ce qu'elle peut être? Depuis Louis XIV, et la déclaration de 1682, qui marqua clairement l'indépendance de l'Etat. Au contraire, qu'avez-vous fait des peuples qui sont restés le plus fidèles à vos doctrines? Qu'avez-vous fait de l'Italie? au nom de l'unité, vous l'avez partagée en pièces; elle ne peut se réunir. Qu'avez-vous fait de l'Espagne, du Portugal, de l'Amérique du Sud? ces peuples ont suivi l'impulsion de la théocratie; comment en sont-ils récompensés? par toutes les apparences de la mort. Qu'avez-vous fait de la Pologne; elle aussi était restée fidèle, vous l'avez livrée aux bras du schismatique.

D'autre part, les peuples qui sont aujourd'hui puissants, qui ont du moins pour eux tous les signes de la bonne fortune, ceux qui aspirent à de grandes entreprises, ceux qui s'éveillent, grandissent, l'Angleterre, la Prusse, la Russie, les États-Unis, sont-ce là des ultramontains? à vous entendre, c'est à peine si ce sont des chrétiens.

D'où vient un si étrange renversement? Pourquoi la soumission au spirituel emporte-t-elle partout la décadence et la ruine? pourquoi les peuples qui se sont abandonnés à cette direction sont-ils tombés dans un assoupissement irremédiable? la nature de l'esprit n'est-elle pas de réveiller, loin d'assoupir? Assurément. L'esprit ne doit-il pas commander au corps? Oui, sans doute. La doctrine de l'ultramontanisme est donc en soi philosophiquement, théoriquement vraie? Je la tiens en effet pour

légitime. Que peut-il y manquer, pour que la Providence la réfute d'une manière si frappante? Une seule condition, par exemple, si tous les rapports étant renversés, l'esprit cessait de penser et laissait cette tâche au corps; si l'on conservait le mot sans conserver la réalité, si le spirituel s'était laissé déposséder de l'esprit, si, par un bouleversement insigne, il y avait eu depuis trois siècles plus de martyrs dans les révolutions politiques que dans les querelles ecclésiastiques, plus d'enthousiasme chez les laïques que chez les réguliers, plus de ferveur dans la philosophie que dans la controverse, en un mot, plus d'âme dans le temporel que dans le spirituel. Il en résulterait que les uns auraient gardé la lettre pendant que les autres auraient conquis la chose, mais, pour mener le monde, il ne suffit pas de dire du bout des lèvres : Seigneur, Seigneur; il faut encore que ces paroles, pour renfermer la puissance, renferment la réalité, l'inspiration et la vie.

SIXIÈME LEÇON

PHILOSOPHIE, DU JÉSUITISME DANS L'ORDRE TEMPOREL, CONCLUSION.

14 juin.

Nous avons vu la Société de Jésus tour à tour en lutte avec l'individu dans les *Exercices spirituels* de Loyola, avec la société politique dans l'ultramontanisme, avec les religions étrangères dans les missions; il reste, pour achever l'examen de ses doctrines, à les voir aux prises avec l'esprit humain, dans la philosophie, la science et la théologie. Ce n'était rien d'envoyer au bout du monde de hardis messagers, de gagner par surprise quelques peuplades à un évangile déguisé, de ruiner la royauté par le peuple, le peuple par la royauté; ces projets à moitié consommés et qui semblent si ambitieux pâlissent tous devant la résolution de refaire par la base l'éducation du genre humain.

Les fondateurs de l'ordre ont parfaitement compris les instincts de leur temps; ils naissent au milieu d'un mouvement d'innovation qui saisit toutes les âmes; l'esprit de création, de découverte, déborde partout; il emporte, entraîne le monde. Dans cette sorte d'ivresse de la science, de la poésie, de la philosophie, on se sentait précipité vers un abîme inconnu. Comment arrêter, suspendre, glacer la pensée humaine au milieu de cet élan? Il n'y avait pour cela qu'un seul moyen; c'est celui que tenté-

rent les chefs de l'ordre de Jésus : se faire les représentants de cette tendance, y obéir pour mieux l'arrêter, bâtir sur toute la terre des maisons à la science pour emprisonner l'essor de la science, donner à l'esprit un mouvement apparent qui lui rende impossible tout mouvement réel, le consumer dans une gymnastique incessante et sous de faux semblants d'activité, caresser la curiosité, éteindre dans le principe le génie de découverte, étouffer le savoir sous la poussière des livres, en un mot faire tourner la pensée inquiète du seizième siècle dans une roue d'Ixion, voilà quel fut, dès son origine, ce grand plan d'éducation suivi avec tant de prudence et un art si consommé. Jamais on ne mit tant de raison à conspirer contre la raison.

On a accusé la Société de Jésus d'avoir persécuté Galilée. Elle a fait mieux que cela en travaillant avec une habileté incomparable à rendre impossible dans l'avenir le retour d'un autre Galilée, et en extirpant de l'esprit humain la manie de l'invention. Elle a rencontré devant elle cet éternel problème de l'alliance de la croyance et de la science, de la religion et de la philosophie. Si, comme les mystiques du moyen âge, elle se fût contentée de mépriser l'une et d'exalter l'autre, nul doute que le siècle ne l'eût pas écoutée. Il faut lui rendre la justice qu'elle a voulu au moins laisser subsister les deux termes; mais comment a-t-elle résolu le problème de l'alliance? en faisant nominativement briller la raison, en lui accordant toutes les chances de la vanité, tous les dehors de la puissance, à la seule condition de lui en refuser l'usage. De là, dans quelque lieu que la Société s'établisse, au milieu des villes, comme au milieu des solitudes des grandes Indes ou de l'Amérique, elle bâtit, en face l'un de l'autre, une église et un collége; une maison pour la croyance,

une maison pour la science. N'est-ce pas la marque d'une impartialité souveraine? Tout ce qui rappelle ou satisfait l'orgueil de la pensée humaine, manuscrits, bibliothèques, instruments de physique, d'astronomie, est rassemblé dans le fond des déserts. Vous diriez d'un temple dressé à la raison humaine.

Sans nous laisser arrêter par ces dehors, pénétrons au ond du système; consultons l'esprit qui donne un sens à tout l'établissement. La Société, dans des règles destinées à être secrètes, a dressé elle-même la constitution de la science, sous le titre de *Ratio studiorum*. L'une des premières injonctions que je rencontre est celle-ci : « que « personne, même dans les matières qui ne sont d'aucun « danger pour la piété, ne pose jamais une question nou- « velle; » NEMO NOVAS INTRODUCAT QUÆSTIONES.... Quoi! lorsqu'il n'y a aucun danger, ni pour les personnes, ni pour les choses, ni même pour les idées, s'emprisonner, dès l'origine, dans un cercle de problèmes, ne jamais regarder au delà, ne pas déduire d'une vérité conquise une vérité nouvelle! N'est-ce pas là stériliser le bon denier de l'Evangile? n'importe. Les termes sont précis; la menace qui les accompagne ne permet pas d'ambages. « Quant à « ceux qui sont d'un esprit trop libéral, il faut absolu- « ment les repousser de l'enseignement [1]. »

Du moins, s'il est défendu d'attirer l'intelligence vers des vérités nouvelles, sans doute il sera libre à chacun de débattre les questions proposées, surtout si elles sont aussi vieilles que le monde. Non, cela n'est pas permis; expliquons-nous.

Je vois de longues ordonnances sur la philosophie; je suis curieux de savoir ce que peut être la philosophie du

[1] Hi a docendi munere sine dubio removendi. (*Rat. stud.*, p. 172

jésuitisme; je m'attache à cette partie qui résume la pensée de toutes les autres; et que trouvé-je? la confirmation éclatante et matérielle de tout ce que j'ai dit jusqu'à ce jour. En effet, à ce mot de philosophie, vous vous attendez à rencontrer les questions sérieuses et vitales de la destinée, ou du moins cette sorte de liberté que le moyen âge a su concilier avec la subtilité de la scolastique. Détrompez-vous; ce qui brille dans ce programme est ce qu'on ne peut y faire entrer; c'est l'habileté à éloigner tous les grands sujets, pour ne maintenir que les petits.

Devineriez-vous jamais de qui, d'abord, il est défendu de parler dans la philosophie du jésuitisme? Il faut premièrement ne s'occuper que le moins possible de *Dieu*, et même n'en pas parler du tout : *Quæstiones de Deo.... prætereantur!* « Que l'on ne permette pas de s'arrêter à « l'idée de l'Être plus de *trois* ou de *quatre jours* » (et le cours de philosophie est de trois ans)[1]. Quant à la pensée de substance, il faut absolument n'en rien dire (*nihil dicant!*), surtout bien éviter de traiter des principes[2]; et pardessus tout, *s'abstenir*, tant ici qu'ailleurs (*multò verò magis abstinendum*), de s'occuper en rien ni de la cause première, ni de la liberté, ni de l'éternité de Dieu. *Qu'ils ne disent rien, qu'ils ne fassent rien*[3], paroles sacramentelles qui reviennent sans cesse, et forment tout l'esprit de cette méthode philosophique; *qu'ils passent, sans examiner, non examinando*, c'est le fond de la théorie.

Ainsi, encore une fois, mais d'une manière plus frappante qu'en aucune autre matière, l'apparence à la place de la réalité, le masque au lieu du personnage. Concevez-

[1] Adeò ut tridui vel quatridui circiter spatium non excedant. (*Rat. stud.*, p. 227.)

[2] Caveat ne ingrediantur disputationem de principiis. (*Ib.*, p. 227.)

[3] Nihil dicant, nihil agant!

vous un moment ce que pouvait être cette prétendue science de l'esprit, décapitée, dépossédée de l'idée de cause, de substance, et même de Dieu, c'est-à-dire de tout ce qui en fait la grandeur? Ils montraient bien, d'ailleurs, quel état ils en faisaient, par cette clause étrange de la règle : « Si quelqu'un est inepte dans la « philosophie, qu'il soit appelé à l'étude des cas de con- « cience[1]; » quoiqu'à véritablement parler, je ne sache si dans ces mots il y a plus de mépris pour la philosophie ou pour la morale théologique.

Du reste, voyez combien ils sont conformes à eux-mêmes; dès l'origine, ils se sont défiés de l'esprit, de l'enthousiasme, de l'âme; par où ils ont été conduits à se défier de ce qui est le principe et la source de tout cela, je veux dire, de l'idée même de Dieu. Dans la crainte qu'ils ont toujours eue de la grandeur réelle, ils devaient arriver à se faire une science athée, une métaphysique athée, qui, ne participant en rien de la vie, en eût néanmoins tous les simulacres. De là, après avoir retranché le but de la science, cet appareil de discussions, de thèses, de luttes intellectuelles, de combats de paroles, qui caractérisent l'éducation dans l'ordre de Jésus. Plus ils avaient ôté le sérieux à la pensée, plus ils conviaient les hommes à cette gymnastique, à cette escrime intellectuelle, qui couvraient le néant de la discussion. Ce n'étaient que spectacles, solennités[2], joutes d'académies, duels spirituels.

Comment croire que la pensée ne fût pour rien au milieu de tant d'occupations littéraires, de rivalités artificielles, d'écrits échangés? Ce fut là le miracle de l'ensei-

[1] Inepti ad philosophiam, ad casuum studia destinentur. (*Rat. stud.*, p. 172.)

[2] Solemniorem disputationem.

gnement de la Société de Jésus : attacher l'homme à d'immenses travaux qui ne pouvaient rien produire, l'amuser par la fumée, pour l'éloigner de la gloire, le rendre immobile, au moment même où il était abusé par toutes les apparences d'un mouvement littéraire et philosophique. Quand le génie satanique de l'inertie aurait paru sur la terre, j'affirme qu'il n'aurait pas procédé autrement.

Appliquez un instant cette méthode à un peuple en particulier, chez lequel elle devienne dominante, à l'Italie, à l'Espagne, et mesurez les résultats! Ces peuples, encore tout émus des hardiesses du seizième siècle, n'eussent pas manqué de repousser la mort sous ses traits naturels. Mais la mort qui se présente sous la forme de la discussion, de la curiosité, de l'examen, comment la reconnaître? Aussi, en quelques années, dans ces villes que l'art, la poésie, la politique avaient remplies, Florence, Ferrare, Séville, Salamanque, Venise, les générations nouvelles croient marcher sur les traces vivantes des ancêtres, parce que sous la main des Jésuites, elles s'agitent, se remuent, intriguent dans le vide.

Si la métaphysique est sans Dieu, il va sans dire que l'art est sans inspiration; ce n'est plus qu'un exercice[1], un jeu poétique[2]. On s'imagine être encore du pays des poëtes, et continuer la lignée, si l'on commente Ezéchiel avec Catulle, et les *Exercices spirituels* de Loyola avec Théocrite, si l'on compose, pour la retraite spirituelle dans la maison d'épreuve, des églogues imitées mot pour mot de celles de Virgile sur Thyrsis, Alexis et Corydon, *assis seul au bord de la mer;* et ces œuvres monstrueuses, dont la fadeur exhale une odeur de sépulcre blanchi, audacieusement présentées pour le modèle de l'art nouveau

[1] Exercitatio. Voy. *Imago primi sæculi*, p. 441, 460.
[2] Ludus poeticus. V. *Ib.*, p. 157, 444, 447, 706.

par la Société de Jésus, sont précisément celles qui la trahissent le plus.

Elle a cru que l'art n'étant que mensonge, elle pourrait en faire ce qu'elle voudrait, et l'art a déconcerté tous ses calculs; elle s'est élancée dès l'origine dans cette voie, à un excès de ridicule et de faux goût que personne n'atteindra. Le christianisme commence dans la poésie par le chant du *Te Deum*; le jésuitisme commence par l'églogue officielle de saint Ignace et du père Le Fèvre, *cachés sous les personnages* de Daphnis et de Lycidas : *S. Ignatius et primus ejus socius Petrus Faber, sub personâ Daphnidis et Lycidæ.* Or, ce n'est pas là le poëme d'un particulier; c'est un genre propre à la Société, celui qu'elle propose elle-même, comme une innovation, dans ses œuvres collectives; sur quoi je ne puis m'empêcher de remarquer que le jésuitisme a pu faire paraître son habileté en toute autre matière, et prendre tous les autres masques. Dès qu'il a voulu se servir de la poésie, cette fille de l'inspiration et de la vérité s'est retournée contre lui; elle a vengé, par le comble du ridicule, la philosophie, la morale, la religion et le bon sens tout ensemble.

Faisons encore un pas pour en finir. De la philosophie élevons-nous pour un instant à la théologie, je veux dire aux rapports du jésuitisme avec le monde chrétien au seizième siècle. La question qui dominait la révolution religieuse était une question de liberté. L'Eglise se partage. Entre la réforme et la papauté quelle est la situation que va prendre le jésuitisme? Toute son existence dépend, à vrai dire, de ce point unique ; et là sa politique a passé de bien loin celle de Machiavel. Il s'agit au fond, dans tout ce siècle, de se prononcer dans chaque communion pour ou contre le libre arbitre. Pour qui, croyez-vous, vont se décider ces hommes qui dans le fond du cœur ont juré la

servitude de l'esprit humain? Ils n'hésitent pas, ils se décident, dans leurs doctrines, ouvertement, officiellement pour la liberté; ils s'enveloppent, ils se parent de ce drapeau; ils sont, dans cette mêlée du seizième siècle, on ne peut trop le répéter, les hommes du libre arbitre, les partisans de l'indépendance métaphysique.

Ils exagèrent si bien, à plaisir, cette doctrine, que les ordres religieux qui ont conservé la tradition vive du catholicisme, les dominicains, se révoltent; l'inquisition menace; les papes, eux-mêmes, ne comprenant rien à tant de profondeur, sont tout près de condamner; cependant, soit frayeur, soit instinct, ils sont retenus et laissent faire, jusqu'à ce que l'événement explique une manœuvre dont ni la papauté, ni l'inquisition, ni les anciens ordres n'avaient pu se rendre compte.

Voici quel était l'avantage d'un jour que s'était donné le jésuitisme, tout à la fois sur la réformation et sur la papauté. En portant au dernier degré la doctrine du libre arbitre, il complaisait aux instincts d'indépendance des temps modernes. Quelle force n'avait-il pas contre les protestants, lorsqu'il pouvait les convier à l'indépendance intérieure, qu'il les invitait à briser le joug de la prédestination et de la fatalité! C'était un argument tout-puissant, contre les protestants de France et d'Allemagne; ils se sentaient ressaisis par l'instinct même qui les avait fait se détacher. Luther et Calvin avaient nié le libre arbitre; les disciples de Loyola, pénétrant par cette brèche, reprenaient, regagnaient l'homme moderne, précisément par le sentiment que les temps ont le plus développé chez lui. Avouez que le chef-d'œuvre était d'asservir l'esprit humain au nom de la liberté.

En tout ceci, la politique religieuse du jésuitisme est absolument la même que celle des premiers empereurs

romains. De même qu'Auguste et Tibère se font les représentants de tous les anciens droits de la république pour les étouffer tous, les jésuites se font les représentants des droits innés et métaphysiques de l'esprit humain, pour le réduire au servage le plus absolu qui fut jamais. Ils ont, autant que possible, réalisé le vœu de cet empereur : Si le genre humain n'avait qu'une tête! La différence est qu'au lieu de la trancher, ils se contentent de l'asservir.

En effet, cette âme qu'ils viennent de faire rentrer dans l'indépendance native, qu'en vont-ils faire? La rendre à l'Église. Sans doute. Mais à laquelle? Est-ce à l'Église démocratique des premiers siècles? à l'Église fondée sur la solennelle représentation des conciles? à l'Église dont tout le quinzième siècle a demandé la réforme? Tout dépend, en dernière analyse, de savoir quelle est la forme que veut faire prédominer le jésuitisme dans la constitution du catholicisme.

Il y avait, au seizième siècle, trois tendances en Europe et trois manières de terminer le débat : faire prédominer les conciles (ce qui était développer l'élément démocratique), ou la papauté (ce qui poussait à l'autocratie), ou enfin, comme par le passé, les tempérer mutuellement. Quelle fut, au milieu de pareilles questions, la conduite et la théologie de ces grands fauteurs du *droit inné de la liberté humaine*[1]?

Leur doctrine, dans les sessions de Trente et partout ailleurs, fut d'extirper par la racine tout élément de liberté dans l'Église, de ravaler dans la poussière les conciles, ces grandes assemblées représentatives de la chrétienté, de saper par la base le droit des évêques, ces anciens élus du peuple, de ne rien laisser subsister théologiquement que

[1] Jure innatæ libertatis humanæ. (Molina, *Comment.*, p. 761.)

le pape, c'est-à-dire, comme s'exprime un illustre prélat français du seizième siècle, de fonder non pas une monarchie, mais tout ensemble une tyrannie temporelle et spirituelle. Comprenez-vous, maintenant, le long détour qui étonnait l'inquisition elle-même? Ils saisissent l'homme moderne au nom de la liberté; ils le plongent tout aussitôt, au nom du droit divin, dans une servitude irrémédiable : car, dit leur orateur, leur général, Laynez, l'Église est *née dans la servitude, destituée de toute liberté et de toute juridiction.* Le pape seul est quelque chose, le reste n'est qu'une ombre.

Par là, vous le voyez, s'effacent d'un trait de plume, cette tradition de vie divine qui circulait dans tout le corps, cette transmission du droit de la société des apôtres à la société chrétienne tout entière. Au lieu de cette église gallicane reliée aux autres par une même communauté de sainteté, de puissance, de liberté; au lieu de ce vaste fondement qui rattachait les peuples à Dieu, dans une organisation sublime; au lieu de tant d'assemblées provinciales, nationales, générales, qui communiquaient leur vie au chef, et réciproquement puisaient en lui une partie de leur vie, que reste-t-il en théorie dans le catholicisme de la Société de Jésus? Un vieillard élevé en tremblant sur le pavois du Vatican; tout se retire en lui; tout s'absorbe en lui. S'il défaille, tout s'écroule; s'il chancelle, tout s'égare; et après cela, que devient cette Eglise de France si magnifiquement célébrée par Bossuet? Un souffle suffit pour la dissiper.

C'est-à-dire, que malgré eux ils communiquent la mort à ce qu'ils veulent éterniser; car, enfin, on ne fera croire à personne qu'il y ait plus d'apparence de vie, lorsque la vitalité est renfermée dans un seul membre, que lorsqu'elle est répandue dans tout l'univers chrétien. Depuis quinze

siècles, la chrétienté s'était soumise au joug spirituel de l'Église, image de la société des apôtres. Mais ce joug ne leur a pas suffi ; ils ont voulu courber le monde tout entier sous la main d'un seul maître.

Ici mes paroles sont trop faibles ; j'emprunterai celles d'autrui. Ils ont voulu (c'est l'accusation que leur jeta en face l'Évêque de Paris, en plein concile de Trente) *faire de l'épouse de Jésus-Christ une prostituée aux volontés d'un homme*. Et voilà aussi pourquoi le monde chrétien ne leur pardonnera pas. On eût pu oublier, avec le temps, une franche guerre, ou encore des maximes d'une fausse piété, des stratagèmes de détail. Mais attirer tout d'un coup l'esprit humain dans une embûche, l'appeler, le caresser au nom de l'indépendance intérieure, du libre arbitre, et le précipiter, sans délai, dans l'éternel servage, c'est là une entreprise qui soulève les plus simples. Comme elle n'a pas pour but un pays particulier et qu'elle enveloppe l'humanité tout entière, la réprobation n'est pas seulement dans un peuple, mais dans tous ; car il faut bien un crime universel pour expliquer un châtiment universel.

Ils ont tenté de surprendre la conscience du monde, et le monde leur a répondu. Lorsqu'en 1606, ils furent chassés d'une ville essentiellement catholique, de Venise, ce peuple le plus doux de la terre les accompagna en foule au bord de la mer et leur jeta sur les flots ce cri d'adieu : Allez ! malheur à vous ! *Ande in malora !* Ce cri fut répété dans les deux siècles suivants, en Bohême en 1618, à Naples et dans les Pays-Bas en 1622, dans l'Inde en 1623, en Russie en 1676, en Portugal en 1759, en Espagne en 1767, en France en 1764, à Rome et sur toute la face de la chrétienté, en 1773. De nos jours, si les hommes, Dieu merci, plus patients, ne disent plus

rien, il ne faudrait pas, cependant, réveiller ni tenter ce grand écho, lorsque d'un bout de l'Europe à l'autre, les choses crient encore comme sur la plage de Venise : Allez ! malheur à vous ! *Ande in malora !*

Voilà les observations que j'avais à faire sur les maximes fondamentales de l'ordre de Jésus ; je me suis attaché aux principes, et j'ai montré comment l'ordre y a été rigoureusement fidèle, dans les temps qui ont suivi ; comment il y a eu deux hommes dans la personne du fondateur, un ermite et un politique ; dualité de la piété et du machiavélisme qui à l'origine a été reproduite en chaque chose, dans la théologie, par Laynez et Bellarmin, dans le système d'éducation, par le pieux François Borgia et le rusé Aquaviva, dans les missions, par saint François Xavier et par les apostats de la Chine, enfin, pour tout comprendre en un mot, par le mélange de la dévotion de l'Espagne et de la politique de l'Italie.

Nous avons combattu le jésuitisme dans l'ordre spirituel. Cela ne suffit pas ; veillons encore, les uns et les autres, à ce qu'il ne pénètre pas dans l'ordre temporel.

C'est un grand mal assurément qu'il soit entré dans l'Église ; tout serait perdu s'il s'insinuait dans les mœurs et dans l'État ; car vous savez bien que la politique, la philosophie, l'art, la science, les lettres, ont aussi bien que la religion un jésuitisme qui leur est propre. Partout il consiste à donner aux apparences les signes de la réalité. Que deviendrait un peuple en général, si, dans la politique, il possédait toutes les apparences du mouvement et de la liberté : rouages ingénieux, assemblées, discussions, chocs de doctrines, de paroles, changement de noms, et si par hasard, au milieu de tout ce bruit extérieur, il tournait perpétuellement dans le même cercle ? N'y aurait-il pas à craindre que tant de dehors et de semblants de vie

ne l'accoutumassent peu à peu à se passer du fond des choses?

Que deviendrait une philosophie qui voudrait, à tout prix, exalter sa propre orthodoxie? N'y aurait-il pas à craindre que, sans atteindre la rigueur de la théologie, elle ne perdît le dieu intérieur? que deviendrait l'art, si, pour remplacer le mouvement ingénu du cœur, il voulait faire illusion par le mouvement et le fracas des mots? Que seraient toutes ces choses, si ce n'est l'esprit du jésuitisme, transporté dans l'ordre temporel?

Je ne dis pas que ces choses soient consommées; je dis qu'elles menacent le monde. Et pour y obvier où est le moyen? Il est en vous, en vous qui possédez la vie sans le calcul; conservez-la dans sa source première, puisqu'elle vous a été donnée, non pour vous, mais pour rajeunir et renouveler le monde. Je sais bien que l'on met aujourd'hui en suspicion toutes les idées; cependant, ne glacez pas d'avance votre vie par trop de soupçons; et ne croyez pas que, dans notre pays, il n'existe plus d'hommes de cœur décidés à aller dans leur conduite jusqu'où va leur pensée. Le moyen le plus sûr de lutter contre le jésuitisme sous toutes ses formes, voulez-vous que je vous le dise? ce n'est pas, de ma part, de discourir dans une chaire; tout le monde peut le faire et beaucoup mieux que moi; ce n'est pas, de votre côté, de m'écouter avec bienveillance. Non, les paroles ne suffisent plus, au milieu des stratagèmes du monde qui nous enveloppe. Il faut encore la vie; il faut, avant de nous séparer, jurer ici, les uns pour les autres, solidairement et publiquement, d'établir notre vie sur les maximes les plus opposées à celles que j'ai décrites, c'est-à-dire de persévérer jusqu'au bout, et en toutes choses, dans la sincérité, la vérité, la liberté. En d'autres termes, c'est promettre de

rester fidèle au génie de la France, qui est tout ensemble mouvement, force, élan, loyauté, puisque c'est à ces signes que l'étranger vous reconnaît pour Français. Si, pour ma part, je manque à ce serment, que chacun de vous me le rappelle, partout où il me rencontrera[1] !

Mais, s'écrie-t-on, vous qui parlez de sincérité, vous pensez secrètement que le christianisme est fini, et vous n'en dites rien. Annoncez au moins, au milieu de la confusion des croyances de nos temps, par quelle secte vous prétendez le remplacer.

Je n'ai point exagéré mon orthodoxie, je ne veux pas non plus exagérer l'esprit de sectaire que l'on veut bien m'attribuer. Puisqu'on nous le demande, nous le dirons bien haut. Nous sommes de la communion de Descartes, de Turenne, de Latour d'Auvergne ; nous ne sommes pas de la religion de Louis XI, de Catherine de Médicis, du père Le Tellier, ni de celle de M. de Maistre, ni même de celle de M. de Talleyrand.

D'ailleurs, je suis si loin de croire que le christianisme est à bout, que je suis, au contraire, persuadé que l'application de son esprit ne fait que commencer dans le monde civil et politique. Au point de vue purement humain, une révélation ne s'arrête que lorsqu'elle a fait passer son âme entière dans les institutions vivantes des peuples. Sur ce principe, le mosaïsme fait place à la parole nouvelle, quand après avoir pénétré partout dans la société des Hébreux, il l'a moulée à son image. La même chose est vraie du polythéïsme ; sa dernière heure arrive, aussitôt qu'il achève d'investir de son esprit l'antiquité grecque et romaine.

[1] Voyez mes récents ouvrages : *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe*, Bruxelles, 1856 ; la *Révolution religieuse au dix-neuvième siècle*, Bruxelles, 1857. — Le second ouvrage sert d'introduction aux Œuvres de Marnix, qui paraissent en même temps que ce volume. — 1857.

Cela posé, jetez les yeux, non sur les pharisiens du christianisme, mais sur la pensée de l'Évangile. Qui prétendra que cette parole s'est tout entière incarnée dans le monde, qu'elle n'est plus capable d'aucune transformation, d'aucune réalisation nouvelle, que cette source est tarie, pour avoir abreuvé trop de peuples et d'États? Je regarde le monde, et le vois possédé encore à demi par la loi païenne. L'égalité, la fraternité, la solidarité annoncée, où sont-elles? dans les lois écrites, peut-être; mais dans la vie, dans les cœurs, où les trouvez-vous?

L'humanité chrétienne s'est modelée, je le veux bien, sur la vie de Jésus-Christ. Je retrouverai, j'y consens, à travers les dix-huit siècles écoulés l'humanité moderne, pleurant et gémissant dans la crèche nue du moyen âge; je retrouverai encore, au milieu de tant de discordes de l'intelligence, les luttes des scribes et des pharisiens, et sous tant de douleurs poignantes et nationales, l'imitation du calice, l'hysope aux lèvres des peuples flagellés. Mais est-ce là tout l'Evangile? et la société des frères rassemblés dans un même esprit? et l'union, la concorde, la paix entre tous les hommes de bonne volonté, l'aurore de la transfiguration après la nuit du sépulcre? et le Christ triomphant sur le trône des tribus; n'est-ce pas là aussi une partie du Nouveau Testament? Faut-il d'avance renoncer à l'unité, au triomphe comme à une fausse promesse? Ne faut-il recueillir de l'Évangile que le glaive et le fiel? Qui oserait le dire, quoique assez de personnes le pensent?

Préparer les âmes à cette unité, à cette solidarité promise est le véritable esprit de l'Éducation de l'homme moderne. La Société de Jésus, dans son système appliqué au genre humain, n'avait pu méconnaître entièrement cette fin, et c'est de quoi je la loue hautement. Le malheur

est que, pour conduire le monde à l'unité sociale, elle commençait, comme toujours, par détruire la vie, en abolissant, dans les âmes, la famille, la patrie, l'humanité. A peine si vous trouvez ces trois mots prononcés, dans ses constitutions et ses règles, même pour les laïques. Tout s'agite entre l'Ordre et la papauté. Cependant, j'avoue que cette éducation abstraite, brisant chacun des liens sociaux, donnait une certaine indépendance négative, qui explique assez bien le genre d'attrait qu'on y trouvait. On échappait à l'action alors sévère du foyer paternel, à celle de l'Etat, du monde; tout allait bien, dès qu'on avait satisfait à l'Institut. Ce qui sortait de cette éducation n'était à proprement parler ni un enfant, ni un citoyen, ni un homme; c'était un jésuite en robe courte.

Pour moi, je ne comprends l'éducation réelle que si, loin de détruire ces trois foyers de vie, famille, patrie, humanité, on les y fait tous concourir pour quelque chose, selon leur mesure naturelle; si l'enfant s'élève, par ces degrés, dans la plénitude de la vie, si la famille lui communique d'abord et lentement ses souvenirs, sa tradition qui s'approfondit dans le cœur de la mère; s'il étend cette première flamme au pays, à la France, qui devient pour lui une mère plus sérieuse; si l'Etat, en le prenant dans ses bras, en fait un citoyen capable, sur un signe, de courir au drapeau; si, développant encore cet amour tout vivant, il finit par embrasser l'humanité et les siècles passés dans une étreinte religieuse; si à chacun de ces degrés il sent la main du Dieu qui le prend et réchauffe sa jeune âme. Voilà un chemin vers l'unité, qui n'est pas une abstraction, mais où chaque pas se marque par la réalité et le battement du cœur. Ce n'est pas une formule; c'est la vie elle-même.

Le plus grand plaisir que nous pourrions faire à nos

adversaires serait, en nous opposant au pharisaïsme chrétien, de nous rejeter dans le scepticisme absolu. Ni le jésuitisme, ni le voltairianisme. Cherchons ailleurs l'étoile de la France.

J'ai commencé ce cours l'hiver dernier, en prémunissant ceux qui m'entendaient contre le sommeil de l'esprit, au sein des jouissances matérielles. Je dois finir par un avertissement semblable. C'est sur vous que peut se mesurer l'avenir de la France. Songez bien qu'elle sera un jour ce que vous êtes au fond du cœur en ce moment.

Vous qui allez vous séparer pour vous élancer dans différentes carrières publiques ou privées, vous qui serez demain des orateurs, des écrivains, des magistrats, que sais-je, vous à qui je parle peut-être pour la dernière fois, si jamais il m'est arrivé de réveiller en vous un instinct, une pensée d'avenir, ne les considérez pas, plus tard, comme un rêve, une illusion de jeunesse qu'il est bon de renier, sitôt qu'on pourrait l'appliquer, c'est-à-dire, sitôt que l'intérêt s'en mêle. Ne reniez pas, à votre tour, vos propres espérances. Ne démentez pas vos pensées les meilleures, celles qui sont nées en vous, sous l'œil de Dieu, quand, éloignés des convoitises du monde, ignorés, pauvres peut-être, vous demeuriez seuls en présence du ciel et de la terre. Bâtissez d'avance autour de vous un mur que la corruption ne puisse surmonter; car la corruption vous attend, au sortir de cette enceinte.

Surtout veillez ! Pour peu que les âmes s'endorment dans l'indifférence, il y a de tous côtés, vous l'avez vu, des messagers de morts qui arrivent et se glissent par des voies souterraines. Certes, pour se reposer, il ne suffit pas d'avoir travaillé trois jours, même sous un soleil de juillet; il faut combattre encore, non pas sur la place publique, mais dans le fond de l'âme, partout où le sort

vous placera; il faut combattre par le cœur, par la pensée pour relever et développer la victoire.

Qu'ajouterai-je encore ? Une chose que je crois bien sérieuse : dans ces écoles si diverses, si multipliées, vous êtes les favorisés de la science comme ceux de la fortune. Tout vous est ouvert, tout vous sourit. Entre tant d'objets présentés à la curiosité humaine, vous pouvez choisir celui auquel vous pousse votre vocation intérieure. Vous avez, si vous le voulez, toutes les joies comme aussi tous les avantages de l'intelligence. Mais, pendant que vous jouissez ainsi de vous-même tout entier, semant chaque jour généreusement dans votre pensée un germe qui doit grandir, combien d'esprits jeunes aussi, altérés aussi de la soif de tout connaître, sont contraints par la mauvaise fortune de se dévorer en secret et souvent de s'éteindre dans l'abstinence de l'intelligence, comme dans l'abstinence du corps ! Un mot peut-être eût suffi pour leur révéler leur vocation ; mais ce mot, ils ne l'entendront pas. Combien voudraient venir partager avec vous le pain de la science ! mais ils ne le peuvent. Ardents, comme vous, pour le bien, ils ont assez à faire de gagner le pain de chaque jour; et ce n'est pas là le plus petit nombre, c'est le plus grand.

Si cela est vrai, je dis que, dans quelque voie que le sort vous jette, vous êtes les hommes de ces hommes, que vous devez faire tourner à leur profit, à leur honneur, à l'accroissement de leur situation, de leur dignité, ce que vous avez acquis de lumière sous une meilleure étoile ; je dis que vous appartenez à la foule de ces frères inconnus, que vous contractez ici, envers eux, une obligation d'honneur qui est de représenter partout, de défendre partout leurs droits, leur existence morale, de leur frayer, autant que possible, le chemin de l'intelligence et de l'avenir qui

s'est ouvert devant vous, sans même que vous ayez eu besoin de frapper à la porte.

Partagez donc, multipliez donc le pain de l'âme; c'est une obligation pour la science aussi bien que pour la religion; car il est certain qu'il y a une science religieuse, et une autre qui ne l'est pas. La première distribue, comme l'Évangile, et répand au loin ce qu'elle possède; la seconde fait le contraire de l'Évangile. Elle craint de prodiguer, de disperser ses priviléges, de communiquer le droit, la vie, la puissance à un trop grand nombre. Elle élève les orgueilleux, elle abaisse les humbles. Elle enrichit les riches, elle appauvrit les pauvres. C'est la science impie, et celle dont nous ne voulons pas.

Un mot encore, et j'ai fini. Cette lutte qui peut-être ne fait que commencer a été bonne pour tous; et je remercie le ciel de m'avoir donné l'occasion d'y paraître pour quelque chose; elle peut servir d'instruction à ceux qui sont en mesure d'en profiter. On croyait que les âmes étaient divisées, attiédies, et que le moment était venu de tout entreprendre. Il n'a fallu qu'un danger évident; l'étincelle a jailli, tous se sont réunis en un seul homme. Ce qui arrive ici dans cette question arriverait, s'il était besoin demain dans toute la France, pour toute question où le péril serait manifeste. Que l'on ne remue donc pas trop ce que l'on appelle nos cendres. Il y a sous ces cendres un feu sacré qui couve encore.

L'ULTRAMONTANISME

ou

L'ÉGLISE ROMAINE ET LA SOCIÉTÉ MODERNE

A MES AUDITEURS

Je dédie ces pages aux amis connus et inconnus que je puis avoir parmi vous; et par là je désire témoigner que ce qu'elles renferment de vrai est sorti de votre conscience autant que de la mienne.

Vous avez senti mieux que personne l'importance des questions religieuses qui se raniment. Vous avez compris que tout l'avenir y est renfermé; dans ces luttes de l'intelligence, si les noms sont anciens, ils cachent des choses toutes nouvelles.

Loin de haïr nos adversaires, vous avez pensé qu'il faut plutôt se féliciter de leurs agressions. Ils font ce qu'ils croient leur devoir; prenons de là occasion de faire ce qui est assurément le nôtre.

Si tant de fois une émotion sincère est partie du milieu de vous et s'est communiquée à moi, ce n'est pas ma voix, ce sont les choses qui ont parlé et crié à ma place. Je n'ai eu besoin que de vous les montrer; le ferment d'avenir qu'elles renferment s'est agité; il a éclaté dans des consciences encore neuves; pur diamant, elles produisent, sitôt qu'on les touche, l'étincelle de vie.

Nous n'avons pas été chercher les questions loin de nous; je les ai évitées tant que j'ai pu le faire; mais elles m'ont assailli : j'eusse été indigne d'ouvrir la bouche si je n'eusse cherché à faire jaillir la pensée qu'elles renferment.

Il m'eût été incontestablement plus commode d'éviter le conflit face à face. Ne sais-je pas qu'en de pareilles affaires on a contre soi et les emportés auxquels on tient tête, et les indifférents qui ne veulent pas qu'on les réveille, et tous ceux qui, engagés dans un détail quelconque, ne permettent pas qu'on les ramène au centre des difficultés? Après cela, quelle est la fortune de ces ouvrages que l'on écrit avec le pur sang de son cœur? Beaucoup se persuadent que l'on n'a pu apporter au fond des choses l'impartialité et l'attention de l'homme de lettres retiré paisiblement dans son cabinet; ils ne savent pas que pour quelques esprits, le vrai calme, la lumière intérieure et l'équilibre éclatent, au contraire, dans la bataille. On nous oppose précisément ce qui, à nos yeux, est la marque la plus infaillible du vrai: jamais le monde ne s'est tant défié qu'aujourd'hui de quiconque regarde l'âme comme une autorité. Honneur, fierté, liberté, on nous abandonne, en souriant, ce naïf apanage qu'il est de bon goût d'appeler de notre temps les erreurs de la jeunesse.

Je savais tout cela, et j'ai continué; car, dans ma conviction, jésuitisme, ultramontanisme, ne sont qu'un symptôme d'un mal incontestablement plus profond; ces plantes des maremmes marquent l'état de l'air ambiant. Si nous ne ranimons pas, en dépit des obstacles, le principe de la vie morale, je tiens pour certain que nous marchons à un bouleversement, ou à une démission irremédiable devant l'Europe. Dans cette conviction, il ne m'était pas permis d'hésiter à me jeter dans cette mêlée, où les adversaires sont, pour ainsi dire, de tous côtés.

Qu'est devenu le grand enseignement qui, sous la Restauration, partait de la tribune politique? Quand presque tout le monde n'aspire qu'à se rendre possible, il est de toute nécessité que les idées restent fort au-dessous du réel.

Dans une publication récente, nous nous étions contenté de réfuter le passé; nous nous avançons aujourd'hui bien plus loin. Le scepticisme de l'enfer est celui qui se nie. Le jésuitisme a

compromis le catholicisme [1]; prenez garde que le catholicisme ainsi engagé ne compromette le christianisme. Tel a été notre point de départ. Mais, sans rester au point de vue critique, nous avons jeté des fondements positifs. En face de chacune des idées de l'ultramontanisme, nous avons élevé une autre idée plus vraie, plus féconde, plus religieuse. Nous n'avons critiqué le passé qu'en montrant les indices de l'avenir.

Évidemment je ne puis ni ne dois attacher aucune importance littéraire à la forme de discours ébauchés, le plus souvent, du jour au lendémain; mais j'en attache une immense aux choses qui sont comme le fond même de ma conscience et pour lesquelles je suis prêt à tout endurer. L'arrangement des paroles ne déguisera l'intention pour personne.

Il est certain que nous avons porté la discussion sur les matières les plus graves. Le moyen âge n'en usait pas autrement dans ces écoles fameuses où retentissaient toujours les problèmes les plus vivants de chaque époque. Comment nous refuser aujourd'hui ce qui était le droit commun du treizième siècle?

Il ne peut plus y avoir pour personne d'enseignement secret. En des choses aussi vitales que celles qui s'agitent, notre pays a le droit de connaître au juste qui nous sommes. Si je vais dans son esprit, qu'il me fortifie! sinon qu'il le sache et qu'il me brise. J'ai le sentiment de m'être attaché à ce qui a fait, dans les temps nouveaux, sa grandeur, sa force, son union, sa gloire devant Dieu et les hommes. Se peut-il qu'il ne veuille plus rien de tout cela?

Au reste, s'il est vrai qu'il y a quelque part dans le monde une alliance entre des gens persuadés que la religion est bonne au moins pour amuser et détourner l'esprit des peuples, il est bon d'avertir que personne n'est dupe de cette double impiété envers le ciel et la terre.

[1] Voyez la *Révolution religieuse au dix-neuvième siècle*, introduction aux Œuvres complètes de Marnix de Sainte-Aldegonde. Bruxelles, 1857.

Ce qu'il nous faut ramener ou préparer à tout prix, c'est le règne et la religion de la sincérité [1]. Si une génération consent à la perdre, travaillons pour que la génération nouvelle puisse la lui rendre ; les fils alors rachèteraient leurs pères.

E. QUINET.

Paris, 10 juillet 1844.

[1] Voyez ma *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe*. Bruxelles, 1856.

L'ULTRAMONTANISME

OU

L'ÉGLISE ROMAINE ET LA SOCIÉTÉ MODERNE

PREMIÈRE LEÇON

DU ROYAUME CATHOLIQUE PAR EXCELLENCE. DE L'ESPAGNE.

20 mars 1844.

Pour parler du midi de l'Europe, j'arrive de Grenade et de Cordoue. Au point où nous sommes parvenus, dans les circonstances qu'on nous a faites, j'ai senti que pour prononcer une parole sérieuse sur le génie du Midi et des nations catholiques, il était indispensable, pour moi, de visiter le peuple qui, au milieu de tous les déchirements, n'a pas laissé de personnifier l'orthodoxie romaine dans sa plus inflexible rigueur. J'ai considéré cette tâche comme une partie de celle que j'ai à remplir ici. Je suis parti pour l'Espagne, sans l'appui de personne, contre le conseil et les vœux de tous mes amis, qui, dans leur sollicitude, ne me présageaient que ruine et désastre sur cette terre de misère. Et, assurément, je n'ouvrirais pas la

bouche sur cela, si je ne savais que pendant que je parcourais et fouillais les sierras les plus inhospitalières, il arrivait que le mensonge et la calomnie se tenaient ici contre moi en embuscade.

En effet, que disaient-ils, qu'imprimaient-ils? Le voici (et le sourire sera ma seule réponse) : ils disaient et imprimaient, non pas seulement en France, mais aussi à l'étranger, que j'avais reçu une mission officielle, diplomatique; que cette mission de muet avait pour but de laisser cette chaire vide; que par complaisance j'étais allé me jeter dans la fournaise de l'Espagne, probablement dans le blocus de quelque ville bombardée. Je ne ferai à aucun de mes auditeurs l'injure de penser qu'il ait pu accueillir un moment d'aussi grossières inventions; je n'admettrai pas, ce qui serait décourageant pour tout le monde, que le mensonge, en se glissant par derrière, ait si vite prévalu sur tant de paroles qui de ma conscience ont passé dans les vôtres.

Supposez qu'à cinq cents lieues d'ici on fût venu me dire : « Je vais vous donner une triste nouvelle : la jeu-« nesse française a abandonné son drapeau; elle était « bleue, désormais elle est blanche; tout a changé, elle a « passé à l'ennemi; là où elle vous a approuvé, elle vous « renie; en voici les preuves, elles sont frappantes, évi-« dentes. » Si quelqu'un fût venu me tenir ce langage, j'aurais répondu : Non, cela ne peut être, parce que je connais ceux dont vous parlez, parce que j'ai senti ma vie entière confondue avec la leur dans des moments décisifs qui ne reviennent pas et que l'on n'oublie pas. Or, cette estime que j'ai pour mes auditeurs, je sens que j'ai quelque droit de l'attendre d'eux; de là vient que j'ai poussé le dédain du mensonge jusqu'à négliger de le démentir. Ce serait faire trop d'honneur à la méchanceté de recon-

naître que toute invention court risque d'être admise pourvu qu'elle soit calomnieuse, et que la vie et les œuvres d'un homme ne peuvent pas le garantir un moment.

Deux raisons m'ont poussé en Espagne. La première est toute littéraire. Les livres d'un peuple moderne peuvent être pour moi l'objet d'une étude privée ; mais je me fais conscience d'en rien dire en public, aussi longtemps que je n'ai pas touché de mes mains et vu de mes yeux les lieux, les monuments, les choses, les hommes, qui en sont le perpétuel commentaire. Pour parler à mon aise des expéditions des rois catholiques, j'ai besoin d'avoir suivi leurs traces à travers les défilés : je ne connaîtrais pas Philippe II si je n'avais pas vu l'Escurial ; c'est dans les mosquées de Tolède[1] et d'Andalousie que j'ai compris tout ce qu'il y a de mahométan dans le christianisme de Calderon.

Ma seconde raison, peut-être la principale, était pour moi la nécessité d'étudier la situation de l'église espagnole. Dans le combat que les hommes du passé nous livrent. j'ai voulu aller au-devant de ce fameux fanatisme espagnol et portugais, le voir de près, l'interroger, le chercher sous ses cendres. Menace-t-il de renaître? Le bruit que font ici les querelles théologiques l'a-t-il réveillé? Accepte-t-il l'alliance? Se prépare-t-il de son côté à garrotter l'esprit du midi de l'Europe? Voilà ce qu'il m'était indispensable de connaître.

Je dirai tout de suite que la conviction à laquelle je suis arrivé sur ce point est que la masse du clergé espagnol ne comprend rien encore à la tactique compliquée des clergés du Nord. Tant de discussions subtiles, de brochures, de livres, de pamphlets ecclésiastiques effarou-

[1] L'église de Maria la Blanca.

chent des hommes simples qui ne lisent pas, et sont près de considérer tout ouvrage nouveau comme une hérésie. Sous le costume demi-philosophique que revêt parmi nous l'église militante, ils ne reconnaissent pas leur vieille église ; ils se méfient instinctivement de tant d'armes nouvelles qu'ils ne savent pas manier.

Le crucifix et le sabre, ce sont encore les armes naturelles de la foule de ces chrétiens issus de Mahomet ; hors de là, tout leur semble piége et danger pour la foi.

Aussi, jusqu'à ce jour, sont-ils restés parfaitement sourds aux appels des théologiens et des prêtres étrangers. Soit instinct de la tradition, soit obstination nationale, le royaume *catholique* n'a aucune foi en ce mouvement de réaction, qui lui semble trop embarrassé d'abstractions et de raisonnements. Les couleurs nouvelles empruntées à l'art des laïques déconcertent ces habitués de l'inquisition ; pour tout dire, le clergé espagnol, loin d'accepter jusqu'ici l'alliance intime avec le clergé français, est très-près de le tenir pour suspect de nouveautés, de philosophie, d'éclectisme, de panthéisme, de doctrinarisme, si ces mots-là ont passé les Pyrénées.

Qu'est-ce que l'Espagne depuis deux siècles et demi? C'est un pays qui a été réservé pour servir de théâtre à l'expérience la plus décisive que l'on puisse imaginer sur l'efficacité des doctrines ultramontaines abandonnées à elles-mêmes. Tout projet particulier de réaction s'efface devant cette réaction d'une race d'hommes.

En face de l'Europe nouvelle, du protestantisme, de la philosophie, le génie du passé se rassemble au seizième siècle et s'enracine en Espagne ; taureau acculé dans le cirque, il fait tête à la foule. Le peuple et le roi s'entendent. Pendant deux cents ans, ce pays jure que pas une idée nouvelle, pas un sentiment nouveau ne franchira ses

frontières, et ce serment est observé. Afin que les doctrines de l'ultramontanisme et du concile de Trente montrent ce qu'elles peuvent faire toutes seules pour le salut des peuples modernes, ce pays leur est livré, abandonné sans réserve; les anges mêmes de Mahomet veilleront sur le haut des tours arabes de Tolède et de l'Alhambra pour qu'aucun rayon du verbe nouveau ne puisse pénétrer dans l'enceinte. Des bûchers sont préparés; tout homme qui appellera l'avenir y sera réduit en cendres. Séville se vante à elle seule d'avoir brûlé seize mille hommes en vingt ans. Ce n'est pas encore assez! il faut que ce pays ainsi fermé soit occupé par un grand roi, Philippe II, une âme imperturbable, en qui se personnifie le génie de la réaction. Les pinceaux de Titien et de Rubens n'ont pas même pu éclairer d'un seul rayon de soleil cette pâle, cette sinistre figure, ce spectre royal, monarque inflexible d'une société morte.

Ce roi, pour mieux échapper au murmure de la vie nouvelle, fonde d'un mot sa capitale à Madrid, dans un désert; il mène, il entraîne son peuple dans une Thébaïde. Pour lui, il échappe encore à ce reste de bruit; au pied des rochers de l'Escurial, il rassemble autour de lui quatre cents moines de l'ordre de saint Jérôme, occupés jour et nuit de le séparer de la terre des vivants. Il se fait bâtir sa cellule dans le chœur de l'église, au pied du maître-autel, dans un caveau où la lumière du jour arrive à peine, mêlée à la lumière des cierges. C'est dans ce sépulcre qu'il habite! c'est de ce sépulcre humide et ténébreux que sort cet esprit de réaction, cette âme de glace qui, s'infiltrant jusqu'aux extrémités de l'Espagne, venin distillé par le serpent royal, empêche soudainement de battre ce grand cœur castillan jusque-là si passionné, où l'Arabie avait jeté sa flamme.

Le joug imposé à l'âme de l'Espagne a été si puissant, qu'il a traversé les deux derniers siècles sans changer. Comment donc cette machine de réaction a-t-elle été brisée? par qui? par quel homme? par quel peuple? C'est, selon moi, le trait le plus extraordinaire de l'histoire contemporaine.

L'esprit français finit par se rencontrer en Espagne face à face avec l'esprit de réaction, dans ces terribles campagnes de Napoléon, de 1809 à 1813: le dix-neuvième siècle se heurte contre le quinzième; Napoléon est aux prises avec le fantôme de Philippe II. La milice sainte sort des monastères, la croix dans une main, l'escopette dans l'autre; elle retrouve dans les mosquées l'âme guerrière de Mahomet. La démocratie et l'Église scellent leur union mystique dans le sang de Sarragosse. Occaña, Vitoria, Talavera, nous avons tous quelques-uns des nôtres dans ces champs desséchés. Les moines sont les maîtres; ils ont tué les soldats de la France. La réaction inaugurée par Philippe II a reçu sa couronne: l'Église d'Espagne victorieuse, n'a plus qu'à jouir de son empire incontesté. Cela vous semble la suite naturelle des choses; mais c'est le contraire qui arrive: l'Église d'Espagne, tout enivrée de joie après la chute de Napoléon, périt dans le triomphe de l'Espagne.

En effet, au milieu de l'exaltation universelle, le peuple s'adresse par cent mille voix à son Église, et lui dit: « Église espagnole, je t'ai défendue à Burgos, à Occaña, à Somosierra; je t'ai donné la victoire à Bailen, à Vitoria: je t'ai sauvée, je t'ai vengée: j'ai rempli jusqu'aux bords ton calice du sang de la France; nous te faisons de ce sang une libation funèbre. Pendant que tous les autres peuples ont choisi d'autres guides, je te suis resté fidèle; je n'ai voulu, je n'ai cherché que toi pour entrer dans la

vie nouvelle. Maintenant que tes ennemis sont morts, prononce pour moi une parole, une seule parole de vie. Conduis-moi vers l'avenir dont les autres parlent et que toi seule possèdes. Je suis nu d'esprit aussi bien que de corps; revêts-moi de ta splendeur, Église des saint Dominique, des sainte Thérèse, des saint Jean d'Alcantara, dis une de ces paroles de flamme qui enfantent des miracles, et que les saints savaient dire autrefois à nos pères. »

Mais, à ces paroles toutes nouvelles, et qui sortaient du cœur du peuple, l'Église d'Espagne resta étonnée, interdite; elle ne sut que répondre; elle ne comprit pas même ce langage. Comment aurait-elle fait un seul effort pour satisfaire à un besoin spirituel et social dont elle n'avait jamais soupçonné l'existence? Elle referma sur elle les portes d'airain; elle s'évanouit comme d'elle-même dans les monastères, d'où il ne sortit pas une prière, pas un soupir pour cette nation affamée d'espérance. En ce moment, le peuple espagnol comprit que l'Eglise et lui avaient une vie distincte; il mit son espérance hors d'elle; il se sépara d'elle; il chercha ailleurs le présent et l'avenir.

Si l'on veut une raison plus précise de cette chute miraculeuse de l'Église d'Espagne, je la dirai dans toute sa nudité. Aussi longtemps qu'a duré la guerre, le clergé a répondu à l'esprit de son pays et de son temps. Dans la bataille, ces hommes ont su prononcer la parole de haine et d'extermination; ils ont senti ce qu'il y a de saint dans le combat, et voilà pourquoi je les honore. Ils ont été les hommes de l'Ancien Testament, de l'ancienne alliance, les prêtres du dieu des batailles, d'Allah et de Jéhovah réunis pour un moment sous la même bannière; ils ont, comme dans l'Ancien Testament, écrasé la tête de leur ennemi contre la muraille; c'est leur grandeur d'avoir

teint de notre sang leurs robes de pourpre. Mais, quand la bataille a été finie, ces lèvres accoutumées à l'hymne de la haine, n'ont pas su trouver la parole de paix, de réconciliation, d'alliance. Ils avaient fait du crucifix une arme de guérillas; dans ce Christ maudissant, ils n'ont pas pu retrouver le pasteur du monde.

Comment réconcilieraient-ils les vivants, eux qui n'ont pas su réconcilier les morts? ils plantent, il est vrai, une croix sur le chemin, dans la rue, à l'endroit où un homme a été assassiné; mais ils n'ont pas su en planter une seule sur ces vastes champs de bataille, sur ces immenses cimetières dont ils ne comprennent pas le sens et où l'esprit d'extermination veille encore.

On croit communément que le clergé est tombé, parce qu'il ne faisait rien de ses mains et qu'il laissait les terres en friche! Erreur! Ce que le noble peuple espagnol attendait de ces hommes, ce n'était pas le travail des mains; c'était le travail de l'âme, et c'est celui qui a manqué. Ouvrier de l'esprit, on ne demandait pas que le clergé creusât des canaux, qu'il construisît des manufactures; on demandait seulement qu'il répandît une nouvelle vie morale, qu'il sortît de la loi ancienne, qu'il fît jaillir du rocher la source de l'esprit.

Et maintenant, où êtes-vous, légions de moines guérillas, hommes formidables dans la guerre, impuissants dans la paix? Où êtes-vous, moines héroïques? qu'êtes-vous devenus? Je vous ai cherchés partout, dans vos monastères et dans vos cellules; autour du tombeau de Philippe II, à l'Escurial, je n'ai trouvé personne; j'ai heurté à la porte d'innombrables chartreuses, de couvents de tous les ordres, dans les villes, dans les solitudes. J'ai appelé, personne n'a répondu. J'ai ébranlé la porte, je suis entré; depuis la Biscaye jusqu'à l'Andalousie, et dans

le Portugal, j'ai trouvé, grâce à vous, les cloîtres de l'Évangile plus déserts, plus ruinés que l'Alhambra du Coran. Je n'ai entendu que le marteau de l'ouvrier qui démolissait sans colère et sans regret ces murailles; j'ai vu le crucifix battu de l'orage, en face des mosquées des rois maures, et suspendu dans le vide sur les ruines de son église. Je voulais toucher les os du grand capitaine des rois catholiques, de Gonzalve de Cordoue; ces os ont été pillés dans la Chartreuse de Grenade. Près de la place des bûchers, à Madrid, j'ai entendu l'éloge public de Voltaire; partout les palais de l'Inquisition sont changés en théâtres; même ces figures de solitaires, de Zurbaran, de Murillo, qui autrefois peuplaient les cloîtres, avaient disparu.

Je voulais, à tout prix, rencontrer un moine en Espagne; je n'ai pu y parvenir. Seulement, sur des chemins écartés, j'ai découvert, çà et là, quelques hommes à la voix brisée, et qui, privés même du costume ecclésiastique, mourant de faim, m'ont demandé l'aumône; c'était là le reste de la milice de Philippe II.

Comprendra-t-on enfin un enseignement aussi manifeste? Plût à Dieu que notre clergé l'entendît! car ici ce n'est pas moi, ce sont les choses qui parlent. L'Église espagnole a voulu être seule, sans contradicteurs; elle a réussi à faire le vide autour d'elle. Philosophie, protestantisme, esprits dissidents, science, elle a tout maudit; tout lui a été sacrifié. Mais il est arrivé que, dans cet isolement absolu, ces hommes du passé se sont perdus eux-mêmes; ils ont voulu stériliser le monde moderne; la stérilité a commencé par eux. En se délivrant de leurs adversaires, ils se sont délivrés de la vie; en prétendant tuer l'homme nouveau, ils se sont eux-mêmes frappés par derrière.

Lorsque l'Église s'est ainsi retirée de la conduite des

affaires, le peuple espagnol ne s'est pas abandonné pour cela. Il avait suivi aveuglément dans le désert la colonne de feu, tant qu'elle avait brillé; ce flambeau s'éteignant avec la bataille, que lui restait-il à faire? Une seule chose, et vraiment héroïque. Ce fut d'embrasser sur-le-champ, sans délibérer, la pensée, le symbole, l'avenir du peuple ennemi, du peuple français, avec lequel il venait de mêler son sang. Spectacle, je crois, unique dans le monde: En 1812, au moment où la plaie de la France saigne dans tous les défilés de l'Espagne, la pensée de la France germe et s'enracine d'un bout à l'autre de l'Espagne. Ces illustres guérillas qui nous firent si bonne guerre, Riego, Empecinado, Porlier, ces martyrs nouveaux que l'Église ne connaît pas, mais dont les noms sont inscrits en lettres d'or sur les murailles des Cortès, recueillent l'âme, la croyance de nos pères et de nos frères blessés et mourants sous leurs coups.

On demande d'où vient le souffle surnaturel qui ébranle l'Espagne en tous sens; ce souffle sort de la cendre de chaque Français tombé sous le drapeau de l'esprit novateur; partout où un des nôtres est tombé, s'exhale quelque chose de l'âme nouvelle au sein de la vieille Espagne. La pensée de nos morts, légion invisible, messagère de l'avenir, se promène dans les sierras et dans les plaines, sur toute la surface de ce pays. Ces morts ont réveillé les vivants; ils les agitent d'une tempête irrésistible. L'homme du peuple, le soldat, se sentent saisis, à l'improviste, de l'esprit de vie, sans savoir d'où il vient; c'est le sang de la France rajeunie qui parle et qui crie sur tout ce long chemin, depuis les Pyrénées jusqu'à l'île de Léon!

Si j'ai été clair jusqu'ici, il est évident que deux sociétés sont partout en présence en Espagne; vous rencontrez là, à chaque pas, sous toutes les formes, l'époque du Cid et

celle de Napoléon [1], le moyen âge et le dix-neuvième siècle. Comment passer de l'un à l'autre? c'est la question qui s'agite.

Les autres peuples qui ont été enfantés à la vie nouvelle, pour passer d'un rivage à l'autre, ont traversé ce que l'on appelle une époque philosophique, par où l'on désigne le mouvement sacré de l'esprit et de l'âme dans le monde moderne. Bacon, Descartes, Leibnitz, et il faut bien prononcer aussi ce grand nom de Luther, ces hommes exécrés en leur temps par les hommes de la routine, ont été les missionnaires de leurs peuples; ils ont converti le monde à la vie nouvelle; ils ont été ce qu'à d'autres époques ont été les saint Boniface et les saint Patrice; ils ont frayé la route au Verbe de l'avenir. Mais l'Espagne n'a pas eu un seul de ces missionnaires; personne, sorti de son sein, ne lui a enseigné le chemin de cette liberté spirituelle à laquelle elle aspirait sans le savoir. Vous ne trouveriez pas, dans sa littérature, une ligne philosophique; c'est l'idéal de ce que quelques personnes demandent aujourd'hui, du triomphe absolu de la théologie officielle, même dans la poésie. L'Espagne n'a voulu être sauvée que par ses deux patronnes, l'Eglise et la royauté. Toutes deux l'ont abandonnée. Et vous vous étonnez encore qu'un peuple délaissé ou trahi par ses guides naturels se déchire les entrailles, sans trouver ni paix ni trêve! Ah! quand la Révolution française marchait d'un pas assuré,

[1] Il est arrivé pour Napoléon ce qui est arrivé pour Charlemagne et pour le Cid. La légende s'était substituée presque entièrement à l'histoire. Tout devenait romanesque dans la manière de comprendre et d'interpréter les événements. Je ne me suis pas toujours défendu de ces fictions, quoique j'aie fait effort pour y résister, j'écrivais dans un temps encore trop voisin des choses; il était trop tôt pour les juger. Ce sera une des tâches de notre temps de rendre à Napoléon ses proportions réelles et historiques. La légende qui durait au moyen âge ne peut pas se maintenir au dix-neuvième siècle. — 1857.

elle avait devant les yeux le drapeau de ses philosophes.

Pourtant il ne faut pas croire que l'Espagne n'ait rien à faire dans le monde, qu'elle ne puisse rien y apporter de nouveau. Cette société a une forme qui lui est propre; jeté mieux qu'aucun autre dans le moule du dogme catholique, ce pays était une sorte de trinité sociale composée de l'Église, de la monarchie, de la démocratie. Les deux premiers éléments lui ont manqué à la fois; le troisième a dû se sauver seul; de là le désordre. Et peut-être n'est-ce pas sans dessein que l'Espagne a été peu à peu dépouillée de son or, si bien qu'elle est aujourd'hui la plus mendiante, la plus nue des nations. L'insolence des riches et la jalousie des pauvres n'ont rien à faire là où la pauvreté est l'état de tout le monde! La guerre sociale, du moins, reste inconnue. Pauvreté héroïque, noblement supportée, qui peut faire la gloire de ce pays, si ses législateurs savent le comprendre. Qu'est-ce, en effet, que l'Espagne en haillons, comparée à tous les autres peuples de l'Europe actuelle qui la prennent en pitié? Il faut lui donner son nom véritable. L'Espagne est un peuple de prolétaires, une monarchie de prolétaires, un empire de prolétaires! Qu'elle ose accepter ce nom; elle pourra encore une fois étonner le monde par une forme nouvelle.

Quoi qu'il en soit, avouez qu'il est bien temps d'en finir pour toujours avec ces déclamations contre les témérités de la raison et de l'âme, contre l'impuissance de la philosophie, que sais-je? l'ambition de nouveautés, c'est-à-dire contre tous les inconvénients de la vie de l'esprit, créée par le christianisme lui-même. Voici une grande nation qui, sur vos conseils, a renoncé à toutes ces choses; elle a mis un bandeau sur ses yeux; elle vous a suivis, sans détourner la tête, aussi longtemps que vous avez voulu, et, quand elle se réveille, la première chose qu'elle

aperçoit dans l'abîme, c'est son église châtiée et qui paraît s'écrouler sous les verges de l'ange vengeur! et ce peuple se tourne et se retourne dans son sang ; la vie matérielle tarit pour lui avec la vie de l'esprit ; la terre lui est fermée aussi bien que le ciel ; tous les hommes désespèrent de lui, excepté lui peut-être.

Je viens de dire que dans cet abandon, cette nudité où l'a laissée l'ancienne autorité spirituelle, l'Espagne a embrassé l'esprit de la France. Encore une fois, les yeux fermés, ce peuple se tourne vers cette lumière qui l'échauffe; il la suit, sans discuter. Il en résulte une chose qui, si j'en avais eu besoin, m'aurait singulièrement confirmé dans mes croyances : c'est que nous sommes, non pas seulement responsables de nous-mêmes, mais encore de ces peuples qui marchent après nous et cherchent partout nos traces. Admettez que la France s'arrête dans l'immobilité : le désordre commence aussitôt chez eux. Que la France recule d'un seul pas ; vous refoulez ces nations qui vous suivent dans le chaos et dans l'abîme ; c'est-à-dire que nous ne pouvons nous renier sans jeter le monde dans la confusion.

Si le levain passionné de réaction qui s'amasse chez nous passait d'ici en Espagne, comprenez-vous, imaginez-vous ce qui arriverait? Chez nous, les paroles sont enflammées, acérées comme des flèches ; mais la douceur de nos mœurs empêche qu'elles ne se tachent de sang. Imaginez qu'un archevêque espagnol et quatre évêques espagnols, ses suffragants, dans un moment de fermentation, s'unissent pour dénoncer par leurs noms deux hommes à la haine d'un roi espagnol et aux passions d'une province espagnole, croyez-vous qu'une chose si peu conforme aux habitudes des prélats chrétiens pût être sans inconvénients?

Chez nous, la réaction mêlée de philosophie cherche à ressaisir l'esprit par des voies invisibles. Voyez-vous, en Espagne, à la suite d'une contre-révolution politique, ces moines dont je vous parlais tout à l'heure renaître de leurs cendres au cri de guerre, et tenter, avec l'ancienne fureur et comme des gens qui jouent leur dernier coup, l'auto-da-fé du dix-neuvième siècle? Ah! je ne demande pas leur perdition; j'ai sympathisé avec leur misère; je l'ai dit à ceux que j'ai rencontrés, et j'ai dit la vérité. Je ne demande pas que l'abri de leur solitude leur soit refusé; mais il faut qu'ils y rapportent une âme nouvelle, instruite, agrandie, divinisée par la douleur, non pas une âme de colère et de vengeance. Si la porte se rouvre, que ce soit au souffle de l'avenir, non pas à la main froide de ces morts endurcis qui ne veulent pas ressusciter.

Pendant que le clergé espagnol, encore étonné de sa propre défaillance, ne trouve pas en lui-même la force de se mouvoir, partout ailleurs on s'agite pour lui. Le piége est tendu dans le reste de l'Europe. Voyez ce qui se passe dans le Nord : ces illustres universités d'Allemagne ne disent plus rien. A Berlin même, je ne sais quelle torpeur enveloppe les esprits et devient pour beaucoup d'entre eux une bienséance du monde; à Munich, il est de bon goût de ne plus penser, et la mort spirituelle est une convenance de cour. Où s'arrêtera ce sommeil? Les Allemands comprendront-ils enfin qu'il est temps d'oublier les rancunes de 1815, et que tout n'est pas mauvais dans la tradition de nos morts de Leipsick? Si l'alliance de l'esprit français et de l'esprit anglais a jeté de grandes lumières dans le dix-huitième siècle, oui, je l'avoue, j'ai cru longtemps que l'alliance de l'Allemagne et de la France pourrait également honorer le dix-neuvième; j'ai cru que le catholicisme de la Constituante et la réforme

de Luther, Descartes et Leibnitz, étaient dignes de se tendre la main des deux côtés du Rhin.

J'ai cru que cette ligue sainte était la plus forte muraille contre les prétentions du passé, de quelque part qu'elles vinssent; cette opinion, bonne ou mauvaise, m'a fait plus d'un ennemi; et pourtant il m'en coûte d'y renoncer.

Encore une fois, je fais ici appel aux écrivains, aux penseurs allemands; qu'ils rejettent loin d'eux des ferments de haine désormais sans grandeur. Les Espagnols, que l'on dit si implacables, ne nourrissent contre nous aucun ressentiment; leur terre, Dieu merci, est rassasiée de notre sang : et la terre d'Allemagne, n'en a-t-elle pas assez bu? Ou les Allemands sont-ils devancés par les Espagnols? Ce qu'il y a de sûr, c'est que la haine est du passé; l'alliance, c'est l'avenir.

Tout près de nous, il est un symptôme de cette association si désirée de l'esprit de plusieurs races dans le combat que le génie des ténèbres essaye de ranimer. Je dois constater, saluer comme un fait important, ce qui se passe à quelques pas d'ici, dans l'enceinte du Collége de France. Au nom des Slaves, le premier poëte des Slaves, notre cher, notre héroïque Mickiewicz, combat de sa sainte parole pour une cause qui bien souvent se confond avec la nôtre. Qui jamais a entendu une parole plus sincère, plus religieuse, plus chrétienne, plus extraordinaire, que celle de cet exilé, au milieu d'un reste de son peuple, comme le prophète sous les saules? Ah! si l'âme des martyrs et des saints de la Pologne n'est pas avec lui, je ne sais pas où elle est. Qui jamais, surtout, a parlé de notre pays, de la France, avec des entrailles de fils, si ce n'est cet enfant de la Pologne? Grâces lui soient rendues! Ces hommes, ces frères d'armes, ont toujours

été à l'avant-garde de nos armées; il est juste qu'ils veuillent être encore, dans le mouvement de la France, à l'avant-garde de l'avenir.

Tout le monde comprend, en effet, instinctivement, que, dans ce dernier jeu, la question doit se décider en France. Les fils de la réaction aboutissent ici, parce que l'on sait bien que, si ce pays s'abandonnait, l'esprit de mort s'abattrait sur l'Occident comme sur une proie assurée. Savez-vous ce que l'on nous propose? Le voici tout simplement : nos pères ont fait une retraite précipitée, de Moscou à Leipsick, de Leipsick à Waterloo, de Waterloo à Paris ; et la plaie saigne encore. On propose à leurs fils de suivre, de reprendre le mouvement, de continuer la retraite, mais une retraite cent fois plus misérable, puisqu'il s'agit de perdre en un jour le terrain moral, d'abandonner les frontières spirituelles après avoir perdu les frontières matérielles, d'envelopper toutes les concessions, toutes les déroutes dans une dernière concession, une dernière déroute, en un mot, de s'enfuir en désordre par delà la Rome de Loyola.

Et moi je prétends au contraire que le moyen de relever ce grand drapeau, c'est de relever les âmes, de fouler au pied la peur des spectres, d'être brave dans les choses de l'esprit comme nos pères l'ont été dans les choses de la guerre!

Pour ne tromper personne, je dois marquer d'un mot ce que j'entends par ces paroles, c'est-à-dire la tendance de cet enseignement. Je vois autour de moi des cultes divers, qui tous se font une guerre acharnée et prétendent vivre dans une séquestration complète; ils s'excommunient, ils se répudient mutuellement. Si leurs instincts d'isolement étaient seuls écoutés, n'y ayant aucun lien entre les uns et les autres, cette société se dissoudrait.

Chacun veut un enseignement séparé, et je ne les en blâme pas ; chacun vit dans un monde distinct. Ce que je tente ici, c'est de parler à tous, c'est de remonter à la source de vie qui leur est commune ; c'est d'apprendre, c'est d'épeler, c'est de parler la langue de cette grande cité d'alliance, qui, malgré la colère de quelques hommes, s'élève et se fortifie chaque jour ; car il n'est pas vrai qu'elle soit bâtie, comme on le dit, sur l'indifférence, mais bien sur la conscience de l'identité de la vie spirituelle dans le monde moderne ! Et tout faible que je suis, d'où vient que je ne désespère pas de continuer cette tâche? Le voici, en un mot, et c'est tout mon secret.

Je sens que dans cette œuvre je suis profondément d'accord avec l'esprit des lois, du droit, des révolutions, des institutions de la France, et ce sentiment que je peux bien aussi appeler religieux, me pousse et me fait marcher en avant. En donnant le même droit, le même nom, la même place dans la cité de vie aux membres partagés de la famille religieuse, la France a montré un sentiment plus chrétien que ceux qui continuaient de maudire ; elle est entrée par là plus que personne dans l'idée de l'Eglise universelle ; elle s'est trouvée à la fin, pour ainsi parler, plus catholique que Rome. Elle a livré un monde nouveau au travail de l'esprit; et, en me rangeant à cette idée d'alliance qui, déposée pour toujours dans notre pays et nos institutions, en forme comme la profession de foi, je crois, moi aussi, obéir à la volonté de Dieu, manifestée, imprimée par tant de secousses dans la conscience d'un peuple.

La réaction, pleine de haine, tentée partout, ne peut s'établir en aucun lieu, parce que, mortelle à la France, elle est mortelle à l'Europe, mortelle au progrès de la vie véritablement religieuse.

DEUXIÈME LEÇON

RÉSULTATS POLITIQUES DU CATHOLICISME EN ESPAGNE.

DOUBLE ÉDUCATION DE L'ESPAGNE PAR LE CHRISTIANISME ET PAR L'ULTRAMONTANISME.

27 mars 1844.

J'étais armé contre d'injustes préventions; je ne l'étais pas contre les marques inattendues de sympathie que j'ai reçues de vous, et dont la moitié s'adresse à M. Michelet, qui, en mon absence, a si bien développé et vivifié nos croyances communes. Je ne crois pas qu'aucun homme soit en état de supporter souvent de pareilles impressions; pour moi, je l'avoue, j'en ai été brisé. Il est triste, pour répondre à de pareils élans, de n'avoir que des discours; c'est par des œuvres que je voudrais vous répondre. En vous disant que je vous appartiens, c'est ne rien vous apprendre que vous ne sachiez déjà; mais si quelques paroles qui n'ont d'autre mérite que la sincérité, sont si vite entrées dans vos esprits, combien ne serait-il pas facile à d'autres, en quelque grande occasion, de rallumer le cœur de ce pays! C'est à peine si j'ai pu rassembler, sans ordre, sans art aucun, les observations qui rempliront cette séance. A ne consulter que mes forces, il est de toute certitude que je devrais renoncer aujourd'hui à paraître dans cette chaire.

Pour peu que l'on réfléchisse à la situation religieuse des peuples de l'Occident et du Midi en particulier, il est impossible de ne pas remarquer l'attitude toute nouvelle du clergé catholique dans ces contrées. Au moyen âge, lorsque l'Église croyait avoir à se plaindre d'un royaume, l'idée ne lui venait pas de s'en séparer pour toujours; elle le menaçait, elle le châtiait afin de le ressaisir. L'interdit pesait tout ensemble sur le royaume et sur chacun des individus qui le composaient; plus la menace était absolue, plus l'espérance de la réconciliation était visible. On frappait chaque partie pour reconquérir le tout. Aujourd'hui que cet espoir décline, on arrive à des pensées qui eussent brisé le cœur des saints du moyen âge. C'est à l'État lui-même que l'on paraît renoncer. Toute intimité avec lui devient un joug insupportable; chaque jour il faut essayer de rompre une de ces relations que l'on avait acceptées avec joie, quand on avait l'espoir de tout reprendre. En s'attachant aux individus, on pense amener le corps politique à n'être plus qu'une ombre; et si nous ne voulons pas être les plus imprévoyants des hommes, nous devons supposer la possibilité d'un ordre de choses où l'Église et l'État seraient entièrement séparés, et accepter par avance le défi que l'on nous jette de vivre.

En quoi consiste la menace? La voici dans toute sa gravité. L'Église est tout près de nous dire ce qu'elle a déjà dit à l'Espagne : J'ai des liens avec les personnes, les individus, je n'ai plus de liens avec la France. Qu'elle suive ses destinées comme elle l'entendra, qu'elle vive ou qu'elle meure, je me suis retirée d'elle; je ne tiens plus à l'État, à cette personne abstraite, à cette nationalité de forme nouvelle que je ne connais plus. Pendant des siècles, j'ai animé de mon souffle ce grand royaume; je m'étais identifiée avec lui; mais je n'y suis plus seule maîtresse;

de ce moment je m'en sépare, je me recueille dans mon éternité. Voyons comment se soutiendra, sans moi, ce corps qui, pendant quinze siècles, s'est appuyé sur moi.

Voilà, dans sa simple grandeur, la question qui pèse sur nous tous, et qui ne peut manquer d'éclater un jour. Le catholicisme, attaché encore aux individus de ce royaume, mais se séparant de la fille aînée de l'Église, et l'abandonnant comme Agar dans le désert, c'est là une probabilité, une possibilité qu'il faut absolument prévoir. Et, de là, que s'ensuit-il?

Nous, qui ne nous détachons pas si aisément de cette personne morale, la France; nous, qui la prenons pour patronne, qui ne pouvons déserter sans un crime irrémissible; nous, qui croyons tous ensemble qu'il y a quelque chose de sacré dans une nationalité, et qu'aucun État ne peut vivre sans un fondement divin, dans quelle situation nous trouvons-nous? Dans la nécessité de chercher si, au milieu de cet isolement dont on nous menace, il ne nous restera pas quelque grande part de Dieu; si, dans ce dépouillement qu'on nous annonce, nous ne trouverons pas un fondement religieux au droit, à la science, à l'art, à tous les événements de la vie moderne; si cette Agar, menacée de mourir de la soif de Dieu, ne verra aucune source jaillir à ses côtés; en un mot, si le catholicisme, en se retirant des États modernes, leur ôte tout principe religieux d'être et de durée.

Sans que j'en dise davantage, vous voyez quelles sortes de questions s'élèvent devant nous, cent fois plus redoutables que celles que nous avons rencontrées jusqu'ici. J'oserai y pénétrer, non sans crainte (où est l'esprit sérieux qui peut toucher de pareilles choses sans appréhension?), mais avec la fermeté que donne la certitude de n'appeler et de ne chercher que le vrai. Oui, il faut avoir le

cœur d'entrer dans ces questions. Notre temps, la nécessité, les besoins même de vos esprits nous y poussent : et pour moi, je ne ferai que m'abandonner au cours naturel des pensées qui ont été l'occupation constante de ma vie, et que le plus souvent je réprimais dans cette enceinte. Car nos adversaires ont raison en quelque chose, et je suis content de le dire : instruction, éducation, ces choses ne peuvent se séparer. Nous ne devons pas seulement enseigner ici les lettres, l'histoire, la tradition érudite et matérielle de l'humanité; nous devons encore nourrir et réveiller les âmes, ramener la science à cette source élevée où elle se confond avec le principe de la vie morale; c'est là ce que chacun a le droit d'exiger de nous.

En entrant dans cette voie, j'ai montré l'Espagne religieuse; parlons aujourd'hui de l'Espagne politique. Il m'a été donné de voir ce grand pays dans un de ces moments où tous les ressorts sont mis à nu : dans le gouvernement un drame plus extraordinaire que tous ceux de Calderon; des discussions incroyables, qui, après tant de choses imprévues, ont encore une fois déconcerté l'Europe et dont je n'ai pas perdu une syllabe. Étranger à tous les partis, j'ai cherché la vérité dans tous; peut-être, ailleurs, essayerai-je un jour d'une manière directe de raconter ce que j'ai vu. Dépouillant ici ces impressions, ces faits, de ce qu'ils ont de particulier, et les élevant avec impartialité à cette forme générale qui seule est convenable dans cette chaire, voici ce que je crois pouvoir dire de l'esprit et de la nature politique de l'Espagne.

Le catholicisme a laissé, à chaque moment de sa durée, son empreinte sur la péninsule; et comme il a été au moyen âge un élément de liberté, depuis le seizième siècle un élément de réaction, il a imprimé ce double caractère dans l'âme de l'Espagne. Il y a deux hommes dans chaque

Espagnol, un indépendant de l'époque des communes, un sujet façonné par Philippe II. De ce mélange d'indépendance et d'obéissance, naissent ces contradictions qui vous étonnent. Le même homme qui hier était affamé de liberté est aujourd'hui affamé d'obéissance, pour ne pas dire de servitude. Vous croyez qu'il est inconséquent, qu'il renie son caractère. Ce n'est pas de cela qu'il faut l'accuser; il porte en lui deux personnes, deux époques, le moyen âge et la réaction du seizième siècle; l'équilibre du monde moderne ne s'est pas encore fait en lui.

Si l'anarchie est dans l'individu, il ne faut pas s'étonner qu'elle soit dans l'État; seulement ne croyez pas qu'elle ait le même caractère que dans un autre pays. L'*anarchie est aimable chez nous*, me disait à Madrid un des membres des cortès les plus décidés à la combattre. En effet, comme la réaction, depuis deux siècles, a réduit ce pays à la plus profonde misère, l'anarchie peut grandir, sans déranger un seul intérêt. Point de fabriques, point de manufactures; on quitte la charrue pour prendre l'escopette; au moment des moissons, on quitte la faction pour retrouver son champ. On a poursuivi longtemps l'ennemi; on s'est battu quelquefois; on rentre au logis; rien n'est changé : le blé est mûr, la subsistance assurée; c'est la vie du moyen âge; vous comprenez qu'une vie ainsi faite peut durer fort longtemps.

D'ailleurs, ce n'est pas la guerre des chaumières contre les châteaux. Il n'y a pas un seul château en Espagne. Je suis allé de Bayonne à Cadix sans pouvoir trouver un seul reste de donjon, de manoir féodal. S'il s'agit de ruines, le peuple ne connaît que celles des Maures. Le sol d'Espagne n'a pas conservé une seule trace de la domination de la noblesse; cette terre, à cet égard, dans sa misère et sa nudité, est la plus fière d'Europe. Dépeuplée en grande

partie, sans bornes dans les champs, sans haies, sans murailles, sans ruines, elle porte sur le front l'orgueil immaculé du désert.

Où sont les grands d'Espagne? où est l'illustre noblesse d'Espagne? personne n'a pu me le dire. Ralliée à la révolution ou absorbée, elle a disparu, loyalement, simplement, sans essayer de dissimuler sa ruine; elle n'essaye pas même, comme en d'autres pays, de se survivre par le privilége des convenances, du bon goût, par ce que l'on pourrait appeler la conspiration des bonnes manières; ce qui est ordinairement le dernier refuge des noblesses dégénérées. Où la politesse est générale, où les *manières* mêmes du peuple sont remarquablement distinguées, ce dernier privilége n'existe pas. D'ailleurs dans un pays qui compte huit cent mille nobles, il va sans dire que chacun est de ce nombre. Cette politesse, cette urbanité générale de la nation, marque un esprit d'égalité qui est le fond même des mœurs. Ce caractère est si extraordinairement empreint en toutes choses, que pour l'expliquer il faut remonter à ce qu'il y a de plus vital dans le passé et l'histoire de l'Espagne.

Comment le peuple espagnol, qui semble en arrière de tous les autres, à tant d'égards, est-il plus avancé dans ce point fondamental? En voici certainement la raison. C'est que, représentant, au moyen âge, l'idée du christianisme contre les Maures, aucun n'a pris alors plus au sérieux l'idée vivante du christianisme. En face du Coran, le peuple espagnol s'est identifié avec l'Évangile; il s'est considéré, à la manière des Hébreux, comme le peuple choisi. Dans les sierras d'Andalousie, pour me demander si je parlais espagnol, les montagnards me demandaient si je *parlais chrétien*, *habla christiano?* Durant cette lutte de huit siècles contre l'islamisme, chaque homme s'est accoutumé

à se regarder comme un chevalier du Christ. Mon guide pour interroger un chevrier, du haut d'un rocher, l'appelait, chevalier! *caballero!* et l'écho d'une tour des Maures répondait que la noblesse de cet homme remontait au duel du Christ et de Mahomet. Là où Dieu lui-même est en cause, que deviennent les différences de fortunes, de conditions sociales? Tous les hommes sont frères sur un champ de bataille; mais si le champ est le pays tout entier, si la bataille dure huit siècles, si la cause est celle du Christ, autour duquel les générations font la veillée des armes, il est évident que le sentiment de l'égalité sous la bannière de l'Éternel, celui de la communion par le sang, doit s'imprimer, d'une manière indestructible dans le cœur de ce peuple, et devenir le fond même de sa nature. Tout l'or du Mexique n'a pu la changer.

Ce sentiment de fraternité religieuse est le résultat le plus pur de l'éducation de l'Espagne, celui auquel elle doit tenir le plus, qu'il ne lui est permis de sacrifier, sous aucun prétexte, à aucune forme de gouvernement. C'est la trace du doigt de Dieu dans son histoire.

Ici nous touchons à une des difficultés les plus grandes de l'établissement du gouvernement représentatif en Espagne. La masse du peuple ne s'est pas encore ardemment prononcée pour ce régime; elle y a même répugné au commencement. Pourquoi cela? Si elle est restée attachée si fort à l'idée du pouvoir d'un seul, ce n'est pas pur amour du despotisme. Non; c'est qu'avec le pouvoir absolu elle voit tous les autres rangés au même niveau, et par conséquent la vieille égalité conservée et sauvée. D'un côté le peuple, de l'autre, le roi absolu, *netto*, l'orgueil castillan se plaît dans cette relation sans intermédiaire. En nommant des députés, des sénateurs, des représentants, ne court-on pas risque de s'imposer des supérieurs,

des maitres, de petits rois sans couronne? Voilà une idée qui trouble secrètement le peuple des campagnes dans la Péninsule. Le gouvernement représentatif ne s'établira solidement de l'autre côté des Pyrénées, qu'en rassurant pleinement cet instinct d'égalité qui est le produit des siècles, le fruit du christianisme, le sceau de l'Espagne; et si ce sentiment devait être atteint ou renversé, si à sa place devait s'élever un esprit d'exclusion, la féodalité de l'argent, le privilége de je ne sais quelle classe, que l'on ne sait comment nommer, c'est-à-dire le germe de la guerre sociale, je crois avec une grande masse du peuple espagnol qu'il vaudrait infiniment mieux que le gouvernement représentatif ne s'y établît jamais.

La monarchie est ainsi gravée au fond des esprits, comme une garantie de la fraternité évangélique; c'est-à-dire, qu'elle est en Espagne éminemment populaire. Le peuple se voit, se contemple, se réfléchit dans le roi; en dépouillant la royauté de son prestige, beaucoup pensent se détrôner eux-mêmes. Ce sentiment est même si fort, que je suis persuadé que la monarchie espagnole ne peut trouver ses dangers qu'en elle-même. Pour un grand nombre, la reine est une sorte de madone constitutionnelle. De là son péril, si la monarchie croit pouvoir tout oser.

Il est certain que l'inquisition a accoutumé les esprits à attacher une sorte de sanction religieuse à la violence. On tranche les discussions politiques par le fer, comme on tranchait les discussions théologiques; on fusille au lieu de brûler; c'est la suite de la même éducation; et même il faut ajouter que les auto-da-fé politiques sont auprès d'un certain nombre un moyen assuré de popularité. Prenez garde, à la fin, d'en abuser; car la pensée vraiment chrétienne, dénaturée chez vous, se réveille contre vous. Que faites-vous?... Vous imitez les moines

que vous venez de frapper : ah! ne tachez pas de trop de sang cette robe blanche que le monde regarde!

Que ne pourrait pas accomplir une âme royale, sur ce trône d'Espagne, si elle prenait l'initiative hardie de la renaissance de ce peuple? Tout la servirait, tout la porterait; car elle ne trouverait là aucun de ces souvenirs sinistres qui se rencontrent dans d'autres pays. Il n'est pas là de Charles I^er^, de Louis XVI, dont la mémoire se dresse devant leurs successeurs. La nation espagnole a suivi ses rois dans la liberté, dans la servitude et jusque dans le crime. Elle a même amnistié Ferdinand VII. C'est grâce à la fantaisie de ce dernier qu'elle se débat depuis dix ans, au hasard, dans la révolution; seul exemple peut-être d'un peuple qui ait fait une révolution pour obéir à deux lignes du testament du prince. Que veut-on de plus? les défiances se comprennent ailleurs; ici elles sont impies.

En entendant quels bruits sourds sortaient de la poitrine de cette foule misérable et des entrailles mêmes de la terre d'Espagne, à la seule vue des chevaux qui entraînaient une jeune fille couronnée, en suivant ces cris étouffés qui tous semblaient dire : sauvez-moi! je me demandais si de pareils accents ne doivent pas révéler en un moment, même à un enfant, cette science de bien faire, que les grands rois n'ont jamais apprise que de leurs peuples en péril. Lorsque, après cela, je m'inquiétais de savoir ce que l'on prétend accomplir avec une force aussi sacrée, puisée dans l'identité du peuple et de la monarchie, on me répondait : Nous ferons de l'administration, comme on en fait ailleurs. C'est de quoi nous avons besoin.

Sans doute, mais pour y réussir vous devez encore faire autre chose. Prétendre que tout doit aboutir à donner le pain du corps à cette foule accoutumée à s'en passer depuis des siècles, c'est la méconnaître.

Ce peuple a toujours eu de grandes occupations, de grands buts, tantôt la défense du christianisme, tantôt l'administration du nouveau monde. Depuis que ces occupations lui manquent, il périt de dégoût. Il faut que vous lui trouviez, en vous-même, un nouvel ordre de pensées, un nouveau monde moral, sans quoi toutes les combinaisons accompagnées de meurtre, pour établir l'ordre physique, resteront inutiles. C'est pour cela que ce peuple se précipite au-devant de vous. Dans ses acclamations inarticulées qui s'attachent à vos pas, il ne vous demande pas seulement des administrateurs, des préfets, des commis, de la maréchaussée; il vous demande tout ce qui lui manque, l'honneur, la vérité, l'équité, la loyauté, un reste de l'ancienne grandeur espagnole, la vie sociale dont il vous croit encore la source.

Mais tout cela est difficile à retrouver, dites-vous. J'en conviens! j'ai commencé par supposer dans le pouvoir une âme royale.

A ces symptômes de la vie nouvelle en Espagne, il faut joindre l'aspect des assemblées politiques; on croit trop communément que la nation castillane a été ensevelie sous sa charte empruntée et que le caractère national n'a trouvé aucune occasion de reparaître. Dans les cortès, la première chose que vous remarquez, en suivant la discussion, c'est que la parole y est à elle-même un but. Cette langue a été si longtemps enchaînée sous les liens d'un gouvernement muet, que déjà c'est une félicité pour des oreilles espagnoles de la retrouver, de l'entendre en public, de l'essayer sur tous les tons, à la pratique des choses modernes. Ah! que ne donnerait pas l'Italie si elle pouvait seulement, pour unique liberté, se rassasier un jour en public des formes énergiques de sa langue politique du moyen âge!

Cette explosion de la parole, indépendamment des passions qu'elle exprime, est déjà une conquête pour ces peuples du Midi, condamnés depuis Philippe II au silence du cloître.

Lorsqu'une grande question s'agite, on peut dire que le tempérament ordinaire de l'éloquence espagnole est un calme menaçant, je ne sais quoi de glacé, qui subitement aboutit à des accents de flamme, à une intonation rauque, africaine, à des paroles de lave qui coulent lentement et enveloppent l'assemblée. Le contraste de cette froideur et de ces éclairs des tropiques est singulièrement puissant; c'est le caractère de la tragédie et du drame espagnol. L'auditoire ressemble à l'orateur.

Je ne sais par quel hasard, l'observation que je vais faire ne se trouve dans aucun voyageur; il est pourtant impossible de ne pas en être frappé. Quelle que soit la véhémence d'une discussion, la fièvre de l'orateur, jamais il n'est interrompu par aucun murmure de ses collègues, par aucun signe ni de sympathie ni d'antipathie.

J'ai assisté à des combats de parole, où il s'agissait non pas seulement de la vie et de la mort, mais d'un duel entre la royauté et un homme; la fièvre, la fureur, la menace étaient autour de moi au fond de tous les cœurs; pendant une semaine, un parti assiégea, provoqua ses adversaires de ses invectives froides et acérées. Pendant tout ce temps-là, cette moitié de l'assemblée, ces hommes auxquels on arrachait la vie politique ne laissèrent pas entendre une seule syllabe. Ce fut un silence de marbre.

Ceux auxquels le sang-froid était près d'échapper se contentaient de se retirer sans éclat. Vous les eussiez crus résignés ou indifférents; c'était au contraire le dernier terme de la passion. Cette impassibilité dura jusqu'au moment où le plus grand orateur de l'Espagne se levant

en leur nom, et rassemblant, recueillant toutes ces passions, tous ces cris refoulés, jeta pendant deux jours entiers dans l'assemblée des paroles qui brûlent encore dans mon souvenir.

O accents de la vieille loyauté castillane! passion chevaleresque de l'honneur et de la vérité, souffle de l'Afrique dans une âme chrétienne! désordre, majesté, harmonie tout ensemble! J'avais entendu ailleurs des orateurs, je trouvai là un homme, un cœur qui se déchire et qui crie. Cet homme que je ne connais pas, dérobe, à l'heure qu'il est, sa tête à l'échafaud dans quelque défilé d'Espagne : excusez-moi de n'avoir pu résister à lui consacrer ces mots; tout ce que je puis faire, c'est de ne pas prononcer son nom [1].

Le caractère espagnol, qui s'imprime ainsi dans l'éloquence parlementaire, se marque d'une manière non moins énergique dans le mode même de délibération, dans le *vote*. Partout ailleurs on a considéré le secret du vote comme une garantie pour la liberté des opinions; on veut être libre, mais dans le mystère, à condition que personne ne le sache. La fierté espagnole n'a pu descendre à cet accommodement; la publicité la plus solennelle est donnée là au contraire à l'opinion de chacun. Même dans ces occasions, où la menace, la fureur, est dans l'air, chacun, au moment de voter, se lève, prononce son vote à haute voix, en ajoutant seulement le monosyllabe oui ou non, *si* ou *no*. La première fois que je vis, dans des circonstances brûlantes, sous les cris de mort des tribunes, chacun de ces hommes afficher si bravement, et la tête si droite, son opinion, ce spectacle me remplit de sympathie et de respect. Il y avait là véritablement quelque

[1] Je puis le prononcer ici. C'est Don Maria Joachim Lopez.

chose de grand, qui rappelait la fierté des vieilles cortès du moyen âge. L'idée ne vient à personne que la sincérité du vote puisse être altérée par la peur. On ne comprend ni qu'il y ait là un péril pour l'avenir ni que cela puisse être autrement.

Ces indices extérieurs sont importants; ils montrent combien ces hommes prennent au sérieux l'apprentissage de la vie moderne; d'ailleurs, peu curieux de ce que l'on pense d'eux au dehors, trop de passions les occupent au dedans.

La tristesse de quelques-uns d'eux est visible. Tant d'efforts, tant de combats à outrance, tant de sang versé, et pour quel résultat! beaucoup se dégoûtent de la liberté, du droit, de la justice, et, selon l'ordinaire, se rejettent en désespérés dans l'ancienne servitude; mais je les avertis qu'ils ne pourront dormir longtemps sur ce chevet. Le pouvoir absolu tente et trompe tour à tour tout le monde en Espagne; c'est un vieil héritage que chacun convoite et qui n'existe plus; la liberté semble là tout à la fois trop faible pour se constituer, trop forte pour accepter la paix du despotisme.

Ce peuple se trompe lorsqu'il croit qu'il lui suffirait de retrouver l'ancienne égalité sous une commune servitude; c'était la fraternité de la mort, et c'est la fraternité vivante qu'il doit montrer au monde, s'il doit faire quelque chose. Les Espagnols s'accoutument trop à penser qu'ils ne travaillent, qu'ils ne souffrent que pour eux; depuis qu'ils ont rompu avec leur passé, ils semblent se considérer comme isolés de la vie universelle. Cet esprit d'isolement leur ôte la moitié de leur force. Eux que l'on trouve trop superbes, je les trouve souvent trop modestes. Je voudrais rallumer chez ce peuple la pensée que l'issue de ses débats est intimement liée à la destinée des autres,

et qu'il a, comme tous les autres, une mission dans le monde actuel.

Dans le fond, l'indifférence des masses aux questions politiques vient d'une admirable source. Ce peuple, après avoir été si longtemps chargé des affaires de Dieu, de la guerre de Dieu, a de la peine à s'intéresser à autre chose qu'à Dieu.

Chez le paysan de Biscaye, des Asturies, ce mépris de la politique humaine, comparée aux secrets de la politique sacrée, est d'une fierté presque sublime. C'est des hauteurs du Christ victorieux qu'il regarde en pitié les querelles constitutionnelles. Voulez-vous donc entraîner les masses dans le mouvement de ce temps, il faut absolument leur faire sentir que le Dieu de l'Evangile est présent dans les questions du dix-neuvième siècle, et que l'Espagne a une place dans le plan et la politique sacrée des temps modernes. La voie de salut pour ce peuple, c'est de le réconcilier avec lui-même.

Sur quelles idées, en effet, vit l'Espagne intelligente? Sur celles qui ont été développées par tout le monde en France, il y a vingt ans. Ces idées bonnes en elles-mêmes, mais auxquelles manque une certaine séve religieuse, ont été promptement dévorées de l'autre côté des Pyrénées; et ces intelligences en un moment arrivées au bout de leur système, et retombées dans le vide, s'agitent convulsivement dans la passion.

Que faut-il donc faire? ce que le siècle entier nous conseille. Faire rentrer le sentiment du grand, du divin dans la science politique. Car j'affirme que c'est devant Dieu seulement que l'Espagne s'arrêtera dans son chemin de sang.

Il faut montrer que la cause du dix-neuvième siècle, le mouvement qui l'emporte, le renouvellement du droit,

est la vieille cause de Dieu; qu'il y a encore, qu'il y a toujours dans le monde un mahométisme à combattre, que ce n'est pas celui du Coran, mais le principe du fatalisme inerte partout où il se trouve, que le souffle religieux passe dans les formes de la société nouvelle, qu'en un mot, si l'Europe, si l'Espagne en particulier, est entraînée vers l'avenir, c'est qu'encore une fois, *Dieu le veut*. Ces points établis on pourra encore tomber de lassitude; mais il ne sera plus permis de se décourager, ni de flotter au hasard, ni de se renier, de contradictions en contradictions, ni de se fusiller dès qu'on ne se comprend plus. — Oui, il faut que l'Espagne, sans plus regarder en arrière, répète dans la science politique, le vieux mot des croisades : Dieu le veut ! Dieu le veut !

Une seule parole prononcée dans ce sens, au nom de la science, de la philosophie française, aurait plus d'efficacité sur l'esprit de l'Espagne que toutes les conspirations et toute la diplomatie du monde. Que les puissants la disent. Pour nous, travaillons au moins dans cette idée. On nous accuse d'être des incrédules. Ah ! les incrédules sont ceux qui désespèrent de la vie, qui nient le mouvement, l'avenir, c'est-à-dire qui ne voient pas le doigt de la Providence chrétienne dans les choses modernes.

TROISIÈME LEÇON

DE L'ÉGLISE ROMAINE ET DE L'ÉTAT.

LE CONCILE DE TRENTE. L'ÉTAT PEUT-IL ÊTRE ATHÉE?

24 avril 1844.

En 1606, le pape Paul V jette l'interdit sur la république de Venise. Qu'avait-elle fait? Elle avait revendiqué pour l'État les droits que la France a conquis, et que l'on ne conteste plus aujourd'hui qu'en secret. Malgré l'excommunication, le clergé de Venise, véritablement national, reste fidèle à la république; il continue de célébrer le culte comme si rien ne s'était passé. Les jésuites seuls désertent; ils passent à l'ennemi.

Dans le fond d'un couvent, un pauvre moine de génie, physicien, naturaliste, surtout grand écrivain, Sarpi, défend la république par d'admirables plaidoyers contre l'usurpation temporelle de la papauté. Un soir, en rentrant au couvent, il est assailli, frappé par quatre assassins; ces hommes vont ensuite se réfugier chez le nonce apostolique. Guéri de ses blessures, le moine suspend au mur de sa cellule, au-dessus d'une tête de mort, l'arme des *bravi*, arrachée de sa plaie, avec cette inscription : *Poignard de Rome*. Sa vengeance fut d'écrire, dans le dix-septième siècle, avec la hardiesse du dix-huitième, l'histoire du Concile de Trente. Ce monument éclatant de

verve et de raison marqua le dernier effort de l'église démocratique dans le Midi. Sarpi fit, dans la religion, ce que Campanella, Bruno firent dans la philosophie; il jeta, comme eux, le dernier cri d'indépendance en Italie.

Ici nous entrons dans un nouvel ordre d'idées : il faut descendre au fond de la question la plus grave, celle des rapports de l'Église et de l'État; nous y sommes forcément conduits, par notre sujet, puisque la première chose que nous rencontrons au seuil des deux derniers siècles, c'est le Concile de Trente, qui, raconté en deux sens opposés par le moine libre penseur Sarpi et par le jésuite Pallavicini, appartient doublement au génie du midi de l'Europe, dont il règle encore en partie la destinée. Ce concile, le dernier de tous, fut la réponse de la théologie du Midi à la réforme de Luther et des peuples du Nord. A ne considérer que les intérêts qui s'y rattachent, son historien a raison de l'appeler l'*Iliade* des temps modernes. Contentons-nous de l'envisager dans ses rapports avec la constitution de l'Église. Notre sujet n'est que trop grand encore; du jésuitisme nous passons à l'ultramontanisme.

Au point de vue humain, ce qui marque d'abord la grandeur de l'Église, c'est que, tant qu'elle a fleuri, son gouvernement a été l'idéal vers lequel n'ont cessé de graviter les gouvernements politiques. Il est certain que, jusqu'à la Révolution française, le monde civil s'est moulé sur les formes de cette société spirituelle; vous pourriez retrouver l'esprit des révolutions de la monarchie en suivant les révolutions intestines de la papauté et des conciles.

Assurément rien de plus extraordinaire que le spectacle de ces conciles, de ces assemblées formées de toutes sortes de peuples, et qui, changeant perpétuellement de place, mandant de siècle en siècle Dieu à la barre, don-

naient, chaque fois, une nouvelle impulsion au monde. Que sont, auprès de cela, les assemblées délibérantes de nos jours ! les voix se comptaient par nation, et l'affaire de la majorité était vraiment l'affaire de l'univers. Qu'Arius, Origène, Pélasge l'eussent emporté dans ces questions de vote, toute la suite des temps était changée ; car une logique profonde enchaîne l'une à l'autre chacune de ces assemblées constituantes du christianisme. Elles ne se continuent pas seulement, elles se développent l'une l'autre. Toutes ensemble, elles forment une organisation qui vit et se meut d'époque en époque. D'abord au concile de Nicée, au commencement du quatrième siècle, est posée comme fondement, pour soutenir tout le reste, l'idée de Dieu ; puis, selon l'ordre des temps, viennent les délibérations sur l'Écriture, sur les livres canoniques, sur les cérémonies, sur la hiérarchie, et cette discussion dure seize siècles.

Dans cet intervalle, aussi longtemps que l'Église se développe, elle se réfléchit dans les formes correspondantes du monde politique. Voyez et comparez ! Quand l'évêque est nommé par l'acclamation du peuple, le roi de la société naissante est élu de la même manière ; le peuple l'élève sur le pavois. Plus tard, les évêques forment entre eux une sorte de république féodale, image et type de la féodalité des barons ; ceux de Paris disent du pape qui commence à surgir : s'il vient pour *nous excommunier*, c'est *nous qui l'excommunierons* : « Si excommunicaturus venit, excommunicatus abibit. » N'est-ce pas, trait pour trait, la situation de la royauté dans les langes, encore enveloppée par la puissance des seigneurs ? Grégoire VII et ses successeurs, appuyés sur la plèbe des ordres mendiants, répriment, humilient les évêques ; ils fondent la monarchie spirituelle. N'est-ce pas, dans toute l'Europe

chrétienne le signal pour la monarchie temporelle de suivre la même voie? Louis le Gros, Philippe-Auguste, autant d'ombres qui marchent dans l'imitation des papes des siècles précédents.

Le quinzième siècle arrive : le schisme d'Occident éclate; la papauté a plusieurs têtes, c'est-à-dire que le schisme est dans l'État comme dans l'Église. Ne faut-il pas en dire autant de la royauté, quand il y a deux rois en France, l'un français, l'autre anglais? Les conciles de Bâle, de Constance se révoltent : c'est aussi le moment d'explosion des communes de France, des cortès d'Espagne, des parlements d'Angleterre. Le concile dépose le pape, l'État dépose l'empereur et deux rois. Jusqu'à ce moment, que veut-on de plus? Le monde temporel n'a-t-il pas obéi aux moindres impulsions du monde spirituel? L'obéissance de la part de l'État a précédé le commandement, la parole de l'Église. Il n'a fallu à celle-ci que remuer un fil pour tourner dans le sens où elle a voulu toute la société chrétienne. La ressemblance de la constitution religieuse et de la constitution politique a produit dans la société cet accord qui fait la beauté propre du moyen âge; mais combien cet accord durera-t-il? Suivez encore un moment ma pensée, je vous prie; nous touchons au concile de Trente.

Quel a été l'esprit de cette grande assemblée? voilà ce que je dois examiner en peu de mots. C'est, on ne l'ignore pas, un esprit de restauration, de réaction, de contre-révolution religieuse. En face de la Réforme triomphante dans le Nord, l'Église, qui, quelques années plus tôt, était emportée par le génie de l'innovation, se concentre, dans le Saint-Siége comme dans un fort.

Un siècle auparavant, la papauté, dans le concile de Florence, avait jeté un de ces cris de joie qui font tres-

saillir le monde : Réjouissez-vous, poussez le cri d'allégresse, *jubilate*, *exultate*, vous tous qui portez le nom de chrétien ; *omnes qui ubique nomine censemini christiano*. Quelle était donc, la grande nouvelle que Rome annonçait ainsi à la terre? Une bonne nouvelle, en effet, si elle se fût confirmée : c'est que l'Orient se ralliait à l'Occident, que les prêtres d'Asie, les patriarches, les évêques grecs, les moines du mont Athos, sortaient de l'Église séparée, et arrivaient, par toutes sortes de chemins, à Florence, pour se réconcilier, dans la ville de l'art, avec l'unité romaine. Alliance nouvelle de la Grèce et de l'Italie, non pas seulement dans les fêtes de l'art, mais dans les fêtes du culte. L'Italie se para de toutes ses pompes, jeta sur les chemins ses plus belles fleurs pour accueillir cette sœur aînée, qui arrivait, en pèlerin, des ruines et des cloîtres d'Athènes, de Trébisonde, de Constantinople.

On pensa que l'ancienne division allait disparaître ; on se crut obligé envers ces schismatiques, issus de Périclès, à une urbanité inconnue. L'Italie et la Grèce réunies! quelle merveille! Mais l'espérance ne dura qu'un moment ; les rites d'Athènes ne voulurent pas céder aux rites de Rome ; on se quitta pour ne plus se revoir ; et cette espérance trompée excita dans l'Église d'Occident un esprit de défiance, qui parut bien dans le siècle suivant.

Si vous comparez au concile de Florence, celui de Trente, vous voyez qu'autant dans le premier il y avait d'espérance de réconciliation avec l'Orient, autant, dans le second, il reste peu d'espoir d'alliance avec le Nord. Que l'Italie s'est promptement désabusée! elle avait des promesses pour la Grèce ; elle n'a que des anathèmes pour l'Allemagne.

De là, au lieu d'appeler, comme par le passé toute la terre à juger entre Luther et Rome, la papauté, dans cette

dernière affaire, ne se confie pleinement qu'à un seul peuple. Le concile de Trente n'a plus, comme les précédents, ses racines dans toutes les nations; il n'attire pas à lui les représentants de toute la chrétienté; il ne s'appuie, en toute sécurité, sur personne, excepté sur le peuple que la papauté a investi de tout côté. Au lieu de cette foule innombrable de théologiens, de docteurs, de peuple (*omni plebe adstante*, c'est la formule des anciens conciles), que l'on savait attirer dans les époques précédentes, comment était composée, en réalité, cette illustre assemblée de Trente? Cent quatre-vingt-sept prélats Italiens, trente-deux Espagnols, vingt-six Français, deux Allemands; voilà quels sont les mandataires de l'univers chrétien. L'Orient et le Nord y manquent presque également; c'est ce qui lui faisait refuser par le roi de France le titre de concile. Encore, le mode de délibération fut-il changé; dans les conciles antérieurs, on votait par corps de nations; tout peuple qui avait une langue particulière comptait pour une personne. Dans le concile de Trente, on vota par individu, par tête, ce qui assura pour toujours, et sur tous les points, la majorité à l'Italie.

Ici, n'êtes-vous pas frappés de ce qu'il y a d'extraordinaire dans cette situation? Le Saint-Siége n'a cessé de grandir aux dépens de l'existence politique de l'Italie: par la force des choses, il l'a empêchée de marcher, comme tous les autres peuples de l'Europe, à l'unité qui, seule, pouvait la sauver. Il a suspendu, dans ce pays, le souffle de la vie civile; il a empêché l'État politique de se développer et de durer; il a absorbé toutes les forces vitales de l'Italie; chacun des centres d'organisation politique, la ligne lombarde, Pise, Florence, Venise, disparaît à son tour; le monde temporel s'efface; il s'évanouit devant le spirituel.

Lorsque cette œuvre est achevée, qu'il ne reste plus trace, nulle part, de mouvements dans l'existence civile; lorsqu'au seizième siècle, l'Italie, effacée de la carte politique, disparaît de la région du temps, pour entrer dans la voie de l'éternelle ruine; en ce moment même, la papauté lui dit : Tu es morte, mais je vais te faire régner; tu m'as été immolée, mais je vais te donner le triomphe sur le monde. J'ai absorbé tous tes droits, toute ta vie, tout ton avenir; rien, chez toi, ne subsiste plus que moi-même; tu t'es consumée tout entière pour moi, et maintenant, dans mon règne, c'est toi qui vas régner; car, je ferai de la terre entière, une Italie semblable à toi, sans ton soleil et ta beauté. Tes pensées de mort, qui s'élèvent du milieu de tes maremmes et de tes villes désertes, je les imposerai au monde; et il se fera, comme chez toi, un grand silence; tu te reconnaîtras, tu te retrouveras partout, et chacun t'enviera ta couronne de morte. Partout, comme chez toi, le temporel pâlira devant le spirituel; l'herbe croîtra sur le monde civil comme sur la campagne de Rome. C'est là, ce que l'on appelle l'ultramontanisme moderne.

Domination absolue de l'esprit italien, tel que les temps nouveaux l'ont fait et qui fut cause que tant de protestations éclatèrent dans le concile, de la part des Français, des Espagnols, des Allemands. La vie résistait à cette déclaration de mort. Les ambassadeurs français se retirent du concile à Venise; ils sont approuvés par leur gouvernement, et plus tard, par le tiers-État de 1614. Avec une fierté d'hidalgos, les évêques espagnols crient à l'usurpation. Ils sont près de dire au pape ce que les Cortès disaient au roi, *nous qui valons autant que vous*; mais l'anathème les interrompt; *qu'ils sortent! exeant!* reprend la majorité des prélats italiens. Le jésuite Laynez devient

l'âme du concile; la réaction contre le Nord dominant toute autre pensée, l'organisation de l'Église prend une forme nouvelle.

Au moyen âge, Grégoire VII, Boniface VIII, Innocent III, s'étaient attribué l'autorité suprême; c'était en eux-mêmes, dans leurs caractères personnels qu'ils puisaient cette force; et tout le quinzième siècle montra, par les révoltes des conciles, que cette condition n'était pas devenue la loi de l'Eglise. L'esprit du Concile de Trente fut de donner sa sanction pleine et entière à l'idée que certains papes du moyen âge avaient établie de leur primauté sur les assemblées œcuméniques. Par là, ce qui avait été l'effet d'un génie particulier devint la constitution même de l'Église. Paralyser l'aristocratie des évêques par la démocratie des ordres mendiants, les ordres mendiants par l'institution prétorienne du jésuitisme, voilà, en partie, le secret de cette politique. L'habileté consista à faire ce changement sans le dire nulle part; l'Eglise, qui était, auparavant, en droit, une monarchie tempérée par des assemblées convoquées de toute la terre, devint une monarchie absolue. De ce moment, le monde ecclésiastique se tait! la collection des conciles est close; plus de discussions, plus de délibérations solennelles. Tout se règle par des lettres, des bulles, des ordonnances. La papauté résume toute la chrétienté. Le livre de vie s'arrête; depuis trois siècles, on n'y a pas ajouté une page.

Ce qui nous importe, c'est de voir comment cette nouvelle forme de l'Eglise s'est presque immédiatement reproduite dans les institutions politiques du Midi. Encore une fois, mais ce sera la dernière, l'Etat se règle sur l'Eglise. Philippe II est le premier qui applique dans toute sa rigueur, au monde temporel, cette nouvelle phase du monde spirituel. On ne comprendra jamais rien à son génie, si

l'on n'a devant les yeux l'idéal de pouvoir absolu que l'Église vient de montrer au monde. Dans sa longue carrière, Philippe II ne fait rien qu'appliquer aux affaires l'esprit du Concile de Trente. Il devient le pape temporel, de qui toute autorité émane, auquel tout remonte. Plus de cortès, plus de parlements, plus rien qui rappelle le mouvement et la vie de la parole au moyen âge. Sans faire un pas, dans son caveau de l'Escurial, il dirige en silence, ce vaste empire des Espagnes et des Indes, comme le pape du fond du Vatican régit l'empire spirituel.

Le concile était plein de menaces; l'État se remplit de bûchers et d'échafauds. Les dernières paroles que prononcent les prélats, en se séparant, sont : anathème! l'écho répète anathème pendant deux siècles d'inquisition politique. Toute l'Europe catholique, l'Autriche, le Piémont, le duché de Toscane, Naples, la France même, se règlent, dans leur constitution, sur ce modèle sacré. Le pape disait : l'Église, c'est moi; le roi de France répond : l'Etat, c'est moi. La société se règle par ordonnances, la catholicité par des bulles. L'ancien accord des deux puissances est ainsi conservé jusqu'au bout. Qu'il l'avoue ou qu'il le nie, le pouvoir temporel se conforme, encore une fois, au pouvoir spirituel; l'unité de la société est sauvée, grâce à une même servitude.

C'est pour cela que Pie IV déclarait que la papauté, depuis le seizième siècle, ne pouvait se maintenir qu'en s'unissant aux princes d'une manière indissoluble.

Qui est venu troubler un si bel ordre? qui a détruit cette savante unité? La Révolution française; c'est elle qui a renversé le droit public, fondé, en principe, dans les Etats catholiques, sur le concile de Trente; par où vous pouvez mesurer le sens et la valeur de cette révolution.

Pour la première fois, depuis que la catholicité existe,

le monde temporel change, sans y être provoqué par un mouvement correspondant de l'Église. Depuis le Concile de Trente jusqu'en 1789, la forme du droit dans l'Europe catholique est restée immuable. L'État, pendant deux siècles, attend que l'Église fasse la première un pas ; mais l'Église demeure pétrifiée comme la fille de Loth. Alors la France, faisant à la fois une œuvre religieuse et séculière, s'élance toute seule, à ses risques et périls, dans cet avenir où elle n'a plus de guide qu'elle-même. Elle réalise des gouvernements de discussions libres, tandis que l'idéal qui continue de planer dans Rome, s'attache de plus en plus à la monarchie absolue.

Qu'est-ce à dire, si ce n'est que la France n'est pas l'assemblée des vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse, mais un être plein de vie qui, dans ce mouvement inspiré vers l'avenir, laisse loin d'elle en arrière son guide accoutumé, son Église. L'idéal qui s'obstinait à ne pas se développer, a été dépassé par la réalité; c'est le sens de tout ce que vous voyez d'anormal et de monstrueux dans les rapports actuels de l'Église et de l'État.

Tous les rapports sont renversés; c'est aujourd'hui le monde laïque qui traîne à sa suite le monde spirituel ; et les questions qui vous préoccupent sont, au fond, plus profondes encore qu'il ne semble ; puisqu'il faut en effet, pour retrouver l'harmonie dans le droit, ou que l'Église ramène l'État à son principe de pouvoir absolu, ou que l'État emporte l'Église dans ce mouvement de liberté qui est l'âme du monde moderne.

Mais, quand la question est ainsi posée par la nature des choses, et que l'on veut y échapper, on prononce un mot, un mot formidable qui a la magie de paralyser les cœurs : L'État moderne est athée; la loi est athée; la France, en tant que France est athée! A ces mots, les

fronts les plus fiers se courbent; beaucoup acceptent en silence cette condamnation, et les adversaires s'imaginent avoir flétri pour toujours l'esprit des révolutions et des institutions modernes. C'est ici, en effet, qu'est toute la question.

Ah! quand je ne connais dans le monde, d'institutions athées que celles des Bohémiens errants, sans foyer, sans patrie sous le ciel, est-il bien vrai que ce soit là tout l'esprit des nôtres? Ce serait là, en vérité, une politique sans espoir, un droit sans droit, un jour sans lendemain. Ils croient frapper ainsi l'avenir de mort civile. Mais quoi! parlons tranquillement!

Quand, dans la vieille France, la violence était dans les mœurs et dans la loi, quand le privilége, les inégalités sociales, les servitudes de la terre et des hommes, abrégeons, quand tout ce que le Christ réprouve faisait le fond même de la vie civile, vous appeliez cela un royaume chrétien! Quand la force régnait à la place de l'âme, quand l'épée décidait de tout, quand l'inquisition, la Saint-Barthélemy, la torture empruntée du droit païen, le caprice d'un seul homme, c'est-à-dire, quand la société païenne durait, dominait encore, vous appeliez cela un royaume très-chrétien! et depuis, au contraire, que la fraternité, l'égalité, inscrites dans la loi, tendent de plus en plus à descendre dans les faits; depuis que l'esprit est reconnu plus fort que l'épée et le bourreau, depuis que l'esclavage, le servage ont cessé ou que l'on travaille à en abolir les restes, depuis que la liberté individuelle consacrée devient le droit de toute âme immortelle, depuis que ceux dont les pères se sont massacrés se tendent désormais la main, c'est-à-dire, depuis que la pensée chrétienne, sans doute, trop faiblement encore, pénètre peu à peu les institutions et devient comme la substance et l'aliment

du droit moderne, vous appelez cela un royaume athée!

Qu'entendez-vous donc, à la fin, par religion, et quel est donc votre Christ? est-ce un mot ou une réalité vivante? si c'est un mot, vous pouvez, en effet, à votre gré, le clouer à une époque déterminée du passé, comme le nom du roi des Juifs au haut de la croix. Si c'est une réalité, il faut savoir le retrouver dans ce qui est, et non pas seulement dans ce qui n'est plus.

Vous cherchez le Christ dans le sépulcre du passé; mais le Christ a quitté son sépulcre; il a marché, il a changé de place; il vit, il s'incarne, il descend dans le monde moderne. Ah! vous qui pensez d'un mot, jeter l'interdit sur la France, votre grand malheur, je le sais, et je veux vous le dire : vous cherchez votre Dieu où il n'est plus; là où il est, vous ne savez ou vous ne voulez plus le voir.

Le Concile de Trente s'était proposé pour premier but d'abolir le protestantisme, d'extirper les dissidents. Par la flamme et par le fer, il a pu y parvenir en Espagne et en Italie. Quelques personnes d'un esprit très-affranchi, croient qu'il est à regretter, pour l'unité sociale, qu'il n'en ait pas été de même en France; elles croient qu'une seule religion eût donné à ce pays plus de consistance. Je me persuade, au contraire, que ce fut une faveur du ciel, pour nous, d'avoir échappé à l'esprit d'exclusion qui se partagea le seizième siècle. Ce n'est pas sans la volonté d'en haut, que nos frères, les protestants de France ont échappé à tant de piéges, de meurtres, d'exils, de carnages. L'épée n'a rien pu contre eux parce qu'ils étaient nécessaires à l'œuvre et à l'avenir de tous.

Si la France fût restée toute catholique, elle serait tombée irrévocablement dans la forme de l'Espagne; d'autre part, si elle eût été toute protestante, peut-être se serait-elle contentée de répéter l'Angleterre, ce qui est une autre

extrémité. Mais, en embrassant à la fois ces deux religions, ces deux formes de la chrétienté, son esprit a été contraint de s'élargir ; elle a été obligée de s'élever à une intelligence supérieure du droit, et d'agrandir assez son Église pour que l'humanité entière puisse y entrer à la fin. Car, elle devait servir de médiatrice entre le Nord et le Midi, Rome et Genève, les peuples latins et les peuples germaniques ; et comme toutes les traditions de l'Église véritablement universelle affluaient en son sein par le catholicisme et le protestantisme, elle devait nécessairement servir de foyer à l'explosion de l'esprit nouveau.

En entrant dans cette idée, j'ai été heureux de voir qu'un des hommes dont je vénère le plus l'intelligence, Leibnitz, avait eu, avant moi, la même conviction. Il faut que je cite ici ses mémorables paroles, qui ont quelque chose de prophétique ; elles sont tirées de sa correspondance avec Bossuet, au sujet du projet de réunion entre les catholiques et les protestants.

« L'obstacle que le Concile de Trente apporte à la réu-
« nion, dit ce grand homme, étant mûrement pesé, on
« jugera peut-être que c'est par la direction secrète de la
« Providence que l'autorité du Concile de Trente n'est pas
« encore assez reconnue en France ; afin que la nation
« française, qui a tenu le milieu entre les protestants et
« les romanistes outrés, soit plus en état de travailler un
« jour à la délivrance de l'Église, aussi bien qu'à la réin-
« tégration de l'unité. »

Un peu plus loin, je lis : « Dieu voulut que la victoire
« ne fût pas entière, que le génie de la nation française ne
« fût pas tout à fait supprimé. »

Comme s'il n'était pas encore assez clair, il revient sur ses pressentiments avec une force nouvelle.

« Je l'ai dit, je le dis encore, il semble que Dieu n'a

« point voulu qu'il en fût autrement, afin que le royaume « de France conservât la liberté et demeurât en état de « mieux contribuer au rétablissement de l'unité ecclé- « siastique, par un concile plus convenable et plus auto- « risé. »

Quelle puissance dans cette foi obstinée à la mission de notre pays ! L'espoir que ce grand homme a mis en la France n'a pas été trompé. Quelle que soit la violence de ceux qui se la disputent, elle ne tombera pas dans l'extrémité des sectes ; elle a pris position au foyer même de l'humanité, et c'est là qu'elle est inexpugnable. En effet, je vais supposer un moment une chose dont les plus graves esprits sont souvent préoccupés, que les menaces qui arrivent, par intervalles, de l'Angleterre et du Nord, se réalisent, qu'une race nouvelle, la race slave, poussée par la Russie, s'ébranle à son tour, et veuille avoir sa journée, en un mot, qu'une conflagration quelconque soit imminente, ou enfin, simplement, que la paix ne soit pas perpétuelle, croyez-vous que, pour faire face à cette situation nouvelle, il nous suffirait de relever la bannière exclusive du Concile de Trente et de la flotte invincible ?

Croyez-vous, du moins, que, par là, nous entraînerions à notre suite, et dans notre alliance, les peuples du Midi ? Mais ces peuples ont, avec raison, la prétention de représenter plus fidèlement que nous l'esprit de ce concile ; ils ne nous suivraient que si nous leur montrions un drapeau plus grand, plus universel. D'autre part, pour désarmer d'avance le Nord, le plus sûr moyen est de lui opposer en partie son propre esprit élevé, en quelque sorte, à une plus haute puissance.

Ce qui a fait, dans l'antiquité, la force de l'État romain, c'est d'avoir appelé, évoqué à lui tous les dieux de l'ancien univers, qui devenaient ainsi garants de sa du-

rée. De même, si jamais le jour du danger arrive, si le matin de la dernière bataille se lève, il faut que, dans l'alliance chrétienne, chaque peuple du Midi et du Nord, de la communion latine ou germanique, voie et reconnaisse en France sa bannière, sa pensée; il faut qu'il n'y ait pas dans l'humanité un seul droit qui n'ait ici sa sauvegarde, pas une pensée immortelle qui n'ait ici son refuge; pas une conquête de la civilisation qui ne soit ici garantie; il faut qu'en violant ce pays on viole tous les autres; disons le mot, comme tout l'univers païen était intéressé au salut de l'État romain, il faut que tout l'univers chrétien soit intéressé au salut de la France.

On relèvera cette idée, on la falsifiera, on la calomniera, peu importe; ma conviction est que la vérité est là : si je suis condamné, Leibnitz le sera avec moi.

Tout ce que je viens de dire peut se résumer ainsi : tant que l'État a été barbare et à demi païen, il a subi, comme une chose de droit, la suprématie absolue de l'Église; c'est la première époque de notre histoire, personnifiée par la race sacerdotale des Carlovingiens. Quand l'État est devenu chrétien, comme l'Église, il a senti qu'il avait, comme elle, le droit divin d'être et de durée. Sa dépendance du spirituel a cessé; la lutte a commencé; époque que domine saint Louis, et qui va jusqu'à la renaissance. Lorsque l'État s'est élevé à une idée plus universelle que Rome, il a cherché réciproquement à absorber l'Église; c'est là l'esprit qui sépare des lois ecclésiastiques de Charlemagne le concordat de Napoléon.

Cette révolution se personnifie, en quelque manière, dans la consécration de ces deux empereurs. Charlemagne se sent attiré par une force qui surmonte la sienne : il traverse son empire, il va tomber à genoux dans Rome, devant l'autorité spirituelle. Au dix-neuvième siècle, c'est,

au contraire, la papauté qui s'ébranle de son siége; entraînée par une force supérieure, elle vient saluer dans la cathédrale de Paris, ce monde laïque, cette puissance inconnue, cette époque nouvelle, cet avenir qu'un autre droit divin a fait surgir de terre.

Dans le fond, rien ne se ressemble moins que l'ultramontanisme du moyen âge, et l'ultramontanisme du monde moderne. Le premier portait à l'action. C'était comme un grand commandement de marche imprimé à l'humanité. Le respect des peuples, les guerres contre les infidèles, les croisades, quels aliments offerts à l'esprit du monde! La politique sacrée avait son héroïsme.

Mais, depuis deux siècles et demi, qui a entendu, dans aucune grande occasion, partir des mêmes lieux, l'ordre formel d'une grande entreprise? Je me suis approché le plus que j'ai pu de ces saintes murailles; mais dans un siècle où tout le monde est dans l'attente et a besoin d'un guide, je n'ai point vu sortir des portes du Vatican les messagers de la politique sacrée qui devraient, par tous les chemins, porter, à l'heure qu'il est, la solution et le commandement de Dieu. Et l'on s'étonne que nous ne nous soumettions pas aveuglément, que nous cherchions ailleurs une issue, quand aucun ordre, aucune impulsion formelle, n'arrive plus de ce côté!

On appelle cela méchanceté, mauvais vouloir. Non, c'est la nécessité d'être et de grandir; c'est bien plutôt encore le désir de provoquer à vivre ceux qui nous traitent en ennemis.

Pourquoi, depuis les dernières sessions de Trente, c'est-à-dire, depuis près de trois siècles, ne voit-on plus de concile? Pourquoi ce silence mortel, quand il est notoire pour tous, que cette grande assemblée a laissé (ce qui ne s'était pas vu auparavant) une foule de questions

du dogme sans réponse. Les prélats, en se séparant, croyaient se retrouver bientôt dans une autre assemblée; mais leur adieu a été éternel; et cependant les difficultés manquent-elles au monde? ou sont-ce les solutions qui manquent aux difficultés?

Celles-ci n'ont fait que grandir depuis qu'on a cru les trancher, car, voici la contradiction que je rencontre. Si je considère l'Église, à son point de vue, les peuples Latins, Germaniques, Grecs, Slaves, sont plus séparés, plus entêtés aujourd'hui que jamais, chacun dans son isolement, puisqu'elle-même semble désespérer de les réunir. Que je regarde, au contraire, la société temporelle, les mêmes peuples se tiennent, se touchent, se pénètrent plus que jamais; ils sont près de former entre eux comme une grande communion civile. Si Église veut dire assemblée au nom d'une même pensée, il est visible que tous les peuples tendent de plus en plus à entrer dans une même église universelle; le monde laïque réalise ainsi l'œuvre à laquelle semble renoncer le pouvoir spirituel.

Verra-t-on jamais le concile attendu par Leibnitz, où, toutes les croyances étant représentées, les nations voteraient elles-mêmes? Lorsque, sous nos yeux, les ordres ennemis, les dominicains, les franciscains, après s'être excommuniés pendant des siècles, se réunissent, est-ce là un signe que les religions diverses finiront par s'entendre et se réintégrer dans l'unité première? Ce qu'il y a de sûr, c'est que si l'Église ne convoque pas le concile d'alliance, le dieu de l'histoire le convoque lui-même chaque jour; car l'histoire est un concile perpétuellement assemblé, véritablement œcuménique, où chaque peuple est appelé à son heure, pour discuter, délibérer, voter. Là, personne ne comparaît par ambassadeur; mais chacun parle et prononce en son nom. Ce ne sont pas des docteurs qui discu-

tent, mais des nations pleines de vie, poussées par la Providence. Aucune assemblée ne peut prévaloir à la longue contre cette assemblée des siècles; et c'est en vain que l'on ne parle ailleurs que d'excommunications, d'anathèmes, si elle ne parle, au contraire, que d'alliance et de réconciliation.

Les croyances vitales du genre humain ont indubitablement un fond d'unité, que couvrent les guerres d'intelligence, la passion des sectes, mais qui ne peut manquer d'éclater à la fin. Heureux le peuple qui en a eu le premier conscience dans ses révolutions et dans ses lois !

Inutilement, on espère par un dernier stratagème nous partager, en divisant ce que l'on appelle les fils des croisés et les fils de Voltaire; personne de nous, dans ce pays, n'admet ces puériles distinctions et cette primauté de race. Notre noblesse à tous est de la même date, nous sommes tous les enfants des croisés. Seulement, d'autres jours sont venus; les croisades du moyen âge sont finies; ceux qui reprennent ce chemin, n'arrivent qu'à la mort.

Le temps en est passé, car d'autres croisades ont commencé pour les vivants; n'en avez-vous pas entendu parler? Les peuples pèlerins se sont levés avec le siècle, à l'appel du dieu des vivants; ils ont semé aussi leur chemin de leurs os. Ils sont allés non pas à Antioche ou à Nicée où il n'y avait plus rien à faire, mais là où Dieu voulait qu'ils portassent leur pensée, à Arcole, aux Pyramides, sur le Rhin, sur le Danube, sur la Moskwa, jusqu'à Waterloo, ce Golgotha des temps modernes. Voilà les croisés dont nous suivons la bannière; car ce que nous cherchons après eux, c'est la vie, ce n'est pas un tombeau.

QUATRIÈME LEÇON

L'ÉGLISE ROMAINE ET LA SCIENCE.

GALILÉE.

7 mai 1844.

L'Église qui renferme d'abord tous les éléments de la vie sociale, se dépeuple peu à peu au sortir du moyen âge. A chaque époque des temps modernes, une institution, un élément de vie s'en détache. D'abord, c'est l'État qui s'en sépare et devient laïque; puis l'art qui devient grec ou romain; puis la liberté individuelle qui s'identifie avec le protestantisme. A la fin tous les schismes sont résumés dans le plus grand, le plus irréconciliable de tous, dans le schisme de la science et de l'Église, auquel nous sommes aujourd'hui ramenés par la pensée et le nom de Galilée.

A chaque siècle, je vois ainsi sortir du sanctuaire une multitude avec une bannière particulière. Mais ces processions qui ouvrent elles-mêmes les portes, après avoir communiqué avec le monde séculier, ne rentrent plus dans l'enceinte ecclésiastique. On les y attend en vain, elles n'y reparaissent plus. Le sanctuaire devient de plus en plus solitaire; les mots changeant eux-mêmes de sens, l'Église qui comprenait autrefois toute l'humanité chrétienne, finit par ne plus signifier que le corps du clergé.

Au temps où nous sommes parvenus, l'inquisition a étouffé toute apparence de mouvement dans le Midi. Le bourreau vient d'arracher la langue de Vanini. Giordano Bruno, Dominis sont brûlés sur le bûcher. L'Italie, obligée de renoncer à la théorie, aux idées, aux systèmes, que lui reste-t-il? Vous répondez : l'expérience, les faits, la réalité, ce qu'il y a d'invincible à l'homme, les mathématiques. Hé bien, l'expérience, les mathématiques vont être interdites, la physique réprouvée, la géométrie excommuniée, afin qu'il soit bien démontré que si l'Italie s'arrête, si elle renonce à produire, c'est que toutes les issues lui sont fermées et que c'est la vie même que l'on condamne chez elle.

En même temps, la Providence va se servir d'un grand homme pour tendre à la papauté le piége le plus extraordinaire; l'intaillibilité romaine se trouvera compromise par quelque chose de plus infaillible; tout le monde verra le prêtre se heurter contre la pensée de Dieu.

Le jour même où meurt Michel-Ange, Galilée vient au monde. Il continue cette dynastie de grands hommes qui avait commencé par le Dante. Il est à la science des modernes ce que le Dante est à leur poésie.

La première chose qui me frappe chez lui, c'est que, touchant à toutes les parties de l'univers physique, sous la multitude de ses expériences, vous découvrez l'esprit d'un vaste système, d'un grand corps d'idées qui jamais ne sont exposées dans leur entier, mais qui souvent se révèlent par un mot et se font sentir dans chacune de ses œuvres; lui-même se vantait d'avoir employé plus d'années à la philosophie que de mois aux mathématiques. Quelle était cette idée, cette âme cachée dans ses travaux? La violence faite à la pensée par l'Eglise romaine, l'exemple de tant de bûchers inutiles, le forcèrent de dissimuler

la meilleure partie de lui-même; il n'a montré que le corps extérieur de sa science. Je voudrais que quelqu'un s'avisât de rechercher dans les confidences échappées çà et là à ce grand homme, dans quelques fragments enfouis et éclatants, quel était le démon secret de ce Socrate du monde moderne.

Car, ne croyez pas que le hasard seul le conduise dans ses découvertes. Sa maxime fondamentale, que l'on ne peut pas enseigner à un autre la vérité, que l'on peut seulement l'aider à la retrouver en lui-même, cette maxime seule, qui est le fond de sa méthode, est toute une philosophie; elle suffirait à le séparer par un abîme des écoles purement sensualistes. Si l'on poursuivait l'étude que je ne puis qu'indiquer ici, on trouverait que Galilée se rattache aux écoles les plus larges de l'antiquité pythagoricienne; il n'y avait dans les penseurs nouveaux, les Césalpini, les Sarpi, aucune idée hardie qu'il n'eût embrassée.

De ces hauteurs de la philosophie comme des hauteurs de la tour de Pise, il dominait l'expérience et les faits. Mais le monde moral, lui étant interdit, il fut réduit à agrandir le monde physique.

Qui sait même si cette nécessité de se comprimer dans un sens n'a pas ajouté dans un autre à sa force native? On a souvent comparé Bacon à Galilée; je ne trouve que des différences entre ces deux hommes. Le premier montre très-ingénieusement le chemin qu'il faut prendre pour arriver à la vérité; mais, dès qu'il fait un pas pour la trouver, il s'en écarte. Il trace de merveilleuses théories pour découvrir l'inconnu; il ne peut pas le saisir. Au contraire, chez Galilée, point de leçons, et beaucoup de réalité. Tout chez lui est vie, découverte, création. Il ne dit pas comment il faut trouver; il trouve. La différence entre

ces deux génies est celle d'un homme qui fait une bonne poétique et d'un autre qui fait un beau poëme.

Galilée traite la science comme Raphaël traite l'art. Il agit; il accroît l'univers; il crée; il ne disserte pas.

A ce point de vue, Galilée se rapproche bien plus de son ami Keppler; tous deux poursuivent le même ordre de vérités; seulement, la science apparaît dans l'Allemand Keppler avec tout l'enthousiasme de l'apôtre. Avant de résoudre un problème, il s'écrie : Je m'abandonne à la fureur sacrée : *lubet indulgere sacro furori*. Il mêle à ses formules, des prières, des cantiques, des psaumes. Dans ce géomètre de Prague, vous reconnaissez quelque chose de la flamme de Jean Huss, et de Jérôme de Prague. Il tressaille au sein de la vérité mathématique, comme s'il était frappé par les rayons brûlants de la révélation.

Vous connaissez les paroles tout à la fois saintes et altières par lesquelles il ouvre son Traité sur les révolutions des corps célestes : « Il me plaît d'insulter aux mor-« tels par une confession ingénue... Le sort en est jeté: « j'écris un livre qui sera lu par les contemporains ou par « la postérité; peu importe! Qu'il attende son lecteur « cent ans, s'il le faut, puisque Dieu lui-même a attendu « six mille ans un témoin de ses œuvres. » C'est la conviction du vrai géométrique, avec la ferveur du croyant.

Une grande erreur, est de penser que l'enthousiasme est inconciliable avec les vérités mathématiques; le contraire est beaucoup plus vrai. Je suis persuadé qu'il est tel problème de calcul, d'analyse, de Keppler, de Galilée, de Newton, d'Euler, la solution de telle équation, qui supposent autant d'intuition, d'inspiration, que la plus belle ode de Pindare. Ces pures et incorruptibles formules, qui étaient avant que le monde fût, qui seront après lui, qui dominent tous les temps, tous les espaces,

qui sont, pour ainsi dire, une partie intégrante de Dieu, ces formules sacrées qui survivront à la ruine de tous les univers, mettent le mathématicien qui mérite ce nom, en communion profonde avec la pensée divine. Dans ces vérités immuables, il savoure le plus pur de la création; il prie dans sa langue. Il dit au monde, comme cet ancien : « Faisons silence, nous entendrons le murmure des dieux! »

Le rapport de la science et de l'éternelle religion, pour être exprimé avec moins d'exaltation que dans Keppler, n'existe pas moins dans l'esprit de Galilée. A proprement parler, c'est Galilée qui ouvre les portes de ce monde nouveau, de cette société moderne, où tout repose sur le poids et la mesure. Il entre dans cette région des découvertes avec une sérénité, une harmonie intérieure que personne n'avait connue avant lui; ses découvertes mêmes ne semblent pas l'émouvoir. Il se livre à la pente vers la vérité avec l'ingénuité, la sécurité de Christophe Colomb en partance pour le monde nouveau, qu'il possède déjà en lui-même. Vous diriez qu'en découvrant des choses, des mondes, des lois inconnues, Galilée ne fait que confirmer l'idée qu'il en avait déjà. Rien qui trahisse jamais chez lui l'étonnement; il palpe l'univers dans tous les sens, comme s'il le connaissait d'avance. Cette marche assurée est le trait distinctif le plus élevé de son génie.

Remarquez, que ce qui devait rendre l'observation impossible ou stérile dans le moyen âge, c'est le mépris que l'on avait du temps présent. L'homme jetait un regard fugitif sur cet univers d'un moment, qui fuyait comme l'onde, où rien n'arrêtait son cœur. Galilée, le premier, fait tout le contraire : il arrête fixement ses yeux sur chaque moment comme sur une éternité, sur chaque atome comme sur un monde, sur chaque monde comme

sur un infini. De ce point de vue qui renverse tout le passé, il tire la science nouvelle.

Dans la cathédrale de Pise, au milieu des prières ascétiques, il arrête ses yeux sur une lampe agitée : ce mouvement de la lampe sacrée lui révèle la loi de l'isochronisme du pendule. A cette nouvelle, Keppler, du fond de l'Allemagne, lui crie : *Courage*, Galilée, *continue; Confide, Galilæe, et progredere!* Galilée répond par ses travaux, qu'il appelle lui-même gigantesques, les découvertes de la loi de la chute des graves, de la science de la dynamique, de l'hydrostatique, de la composition du télescope, de la constitution de la voie lactée, du mouvement de rotation du soleil, des générations des comètes, des quatre satellites de Jupiter, de l'application des lois de ces corps célestes à la mesure des longitudes.

Avec la munificence d'un souverain, il annonce, il donne aux chefs d'Etat, au roi d'Espagne, à la république de Hollande, ses découvertes les plus capables d'être mises aussitôt en pratique. Il fait l'office du prêtre; il révèle les lois immuables; il enseigne la sagesse de Dieu dans ses œuvres. Ses amis de Venise écrivent que, dans cette marche triomphante de révélation en révélation, il est comme le *monarque* de l'univers; je me contente de dire qu'il en est le pontife. Voyons comment ce sacerdoce a été reconnu par l'Église.

Vers 1536, un Polonais, après de longs séjours en Italie, rentre dans son pays : là, il compose, dans un esprit très-rigoureux, un ouvrage d'astronomie, où il suppose que la terre, et non pas le soleil, se meut dans l'espace. Il dédie cet ouvrage au pape Paul III; il meurt avant que le livre soit publié : un profond silence pèse quelque temps sur sa mémoire.

Le livre pénètre en Italie; on s'en raille. Galilée lui-

même, encore jeune, quoique frappé et converti, n'ose pas l'avouer; il ne se sent pas encore assez fort contre le ridicule. Cependant peu à peu il s'enhardit à mesure que la conviction devient chez lui plus irrésistible. Il fallait une sorte d'héroïsme pour la proclamer : Galilée devient l'apôtre du dogme nouveau; il l'enseigne, il le confirme, il le publie.

Tel est le lien des vérités, que presque tous les hommes qui regardaient l'avenir, se rangent presque aussitôt du côté de cette doctrine. Sarpi, Campanella, Grotius, Gassendi l'adoptent, pour ainsi dire, spontanément; tous les hommes du passé la repoussent; les plus ardents à la faire rejeter sont les jésuites. Leur orateur, leur publiciste, le grand Bellarmin, jette le premier le cri d'alarmes; il fait convoquer une assemblée de l'inquisition, qui, dans un prêmier conseil, interdit de discuter ni d'exposer l'hypothèse de Copernic. Dans le même temps, Bellarmin livre, comme suspectes, les découvertes des quatre satellites, et cet instrument de magie, le télescope, qui menaçait de bouleverser les cieux.

Que s'était-il donc passé depuis que le pape Paul III avait accepté la dédicace de Copernic? La réforme avait grandi en dehors, l'épouvante dans l'Église. Désormais toute nouveauté, toute découverte devient un péril, le moindre bruit dans l'univers, une étoile qui se lève, un météore qui passe. La vie même fait peur.

Soyons vrais : Galilée donnait à ce système, une force menaçante pour tout ce qui vieillissait; c'était une révolution sur la terre comme dans le ciel.

Contraint par l'esprit de vérité, incapable de garder le silence, malgré l'inquisition, Galilée compose une suite de dialogues, où le système nouveau est, d'une part, défendu avec un art irrésistible, et de l'autre, attaqué

maladroitement par un des interlocuteurs, Simplicius. On eut la malice de dire au pape Urbain VIII, que ce *Simplicius*, esprit très-étroit en effet, n'était personne autre que Sa Sainteté elle-même. On n'avait pas besoin de cet artifice pour tout envenimer; les choses parlaient assez haut.

Voyez, en effet, tout ce que l'exposition du système nouveau apportait de changement, non pas seulement dans les choses, mais dans les esprits et les pensées des hommes. La manière seule dont il était présenté, était une nouveauté. Ce n'était plus le langage hérissé de la scolastique qui ne s'adressait qu'à un petit nombre d'intelligences privilégiées. C'était au contraire, la science qui se faisait humble et petite pour être accessible à tous. Dans cette parole souple, familière, charmante de Galilée, les cieux mêmes paraissaient s'incliner et montrer leurs mystères transparents. Imaginez la méthode de Socrate, appliquée à la science des révolutions célestes, la grâce des digressions, l'ironie de Platon avec la rigueur des démonstrations d'Archimède ou d'Euclide. On se sentait entraîné, par ce dialogue, de sphères en sphères, sans fatigue; cette popularité, dans les mystères de la science, était une chose inouïe; premier sujet de crainte.

Secondement, l'indépendance de la discussion, l'accent du discours, la conscience que l'esprit humain recevait là infailliblement de sa force native rappelait, à chaque instant, le ton, et presque les paroles de Luther.

Quand Galilée repoussait, avec tant de fierté, l'autorité de la tradition, quand il s'établissait seul, dans sa force et sa conviction, en face de tout le passé, il était impossible de ne pas penser à ce que le protestantisme revendiquait de liberté pour l'esprit de chaque individu. C'était dans l'un et l'autre cas, la même situation. Il y

avait de plus, dans Galilée, la tradition et le sentiment du républicain de Pise. Avec quel dédain il oppose aux ordonnances arbitraires des princes, des empereurs, des monarques, la législation immuable de la nature! Dans un pays où il ne restait plus nulle trace d'institutions libres, il se retranche dans la Charte éternelle de la création; de cette hauteur inaccessible, il prend en dédain les caprices des princes. En face de l'infaillibilité de Rome surgit l'infaillibilité des lois canoniques de l'univers. Seconde cause de soupçon.

Enfin, le fond du système et des choses. Quand même on ne se rendait pas compte de toutes les conséquences, on ne laissait pas de les pressentir. Ce qui effrayait d'abord, c'était la nécessité d'agrandir l'idée que l'on s'était faite des proportions du monde[1].

Ces cieux étroits, inflexibles, du moyen âge s'ouvraient subitement; ils laissaient découvrir une perspective, une étendue incommensurable. Toutes les images accoutumées, des cieux roulés comme une tente, du firmament étendu comme une peau, cessaient d'exprimer et d'embrasser la vérité. La réalité l'emportait sur la poésie; on s'était accoutumé à un univers resserré, limité; soudainement, cet horizon, par le génie d'un homme, s'accroit, recule, s'étend à l'infini. Il faudrait, pour se proportionner à cet infini, agrandir la lettre, et l'on veut s'y emprisonner. Le bras de Dieu s'étend, d'une manière démesurée, pendant que la vue de l'Église se raccourcit!

Les petits systèmes, les arrangements gothiques se perdent dans cette immensité; emprisonnés dans une étroite conception des choses, les hommes du passé reculent devant cet infini ouvert de tous côtés. L'Église romaine,

[1] Fosse necessario ampliare l'orbe stellato smisuratissimanente.

dès le premier moment, ne se sent pas l'âme assez vaste pour remplir le nouvel univers.

Il est remarquable que ce qui l'attachait à l'ancieu système, c'est ce qu'il avait de profondément païen. En effet, ce qui blessait plus encore que ce que je viens de dire, c'était de changer l'idée que l'on avait de la condition inaltérable des cieux. La pensée parfaitement idolâtre que les cieux visibles, séjour des olympiens, sont formés d'une matière immuable, inaltérable, cette pensée faisait le fond de la physique païenne; de là, elle avait passé dans la science de l'Eglise.

Imaginez la stupeur, lorsqu'un homme vient annoncer que cette immutabilité, cette incorruptibilité des cieux est un rêve du paganisme, que tout est soumis dans ces régions à des changements, à des transformations semblables à celles que l'on voit sur notre globe, que ces espaces ne sont pas régis par des lois particulières et en quelque sorte privilégiées; en un mot que des mondes nouveaux s'y engendrent, naissent, s'accroissent, se corrompent ou déclinent, et que les révolutions de la vie s'y succèdent éternellement?

Quel abîme ne s'ouvrait pas dès lors à la pensée! et il était impossible que les Bellarmin, les Urbain VIII n'en fussent pas effrayés. Que devenaient toutes les visions que le moyen âge avait établies dans les constellations comme dans un séjour d'éternelle félicité? il fallait ne plus s'arrêter à ces mondes passagers comme le nôtre; il fallait aller plus loin, s'élever plus haut. Mais l'âme de l'Eglise était lasse de monter; elle refusait de suivre la science par delà les horizons visibles.

D'ailleurs (car enfin je parle ici à des hommes), si l'œil humain peut suivre la génération et la naissance des mondes, que devient l'ancienne idée de la création achevée en

six jours? Le monde que l'on croyait clos pour toujours, comme une pièce de théâtre se rouvre; il s'accroît. En d'autres termes, la création continue à chaque moment de la durée. Le miracle est permanent; et cette idée qui naissait naturellement et nécessairement de la première, était faite toute seule pour bouleverser des hommes dont la doctrine était, qu'à partir d'un certain jour, d'une certaine heure, tout était consommé dans le monde physique comme dans le monde moral.

Ces pressentiments, plus ou moins obscurs, recevaient une éclatante clarté d'une autre conséquence formellement exprimée, je veux dire de la condition nouvelle de la terre dans le système du monde : ici la pensée du moyen âge était directement contredite.

Tout le catholicisme du moyen âge avait représenté la terre comme un monde condamné, formé pour le châtiment et pour le mal. C'était la vallée où coulaient tous les pleurs des mondes; impure sentine de l'univers. Et voilà que par un renversement de la théologie accoutumée, Galilée relève la nature de cette condamnation. Il rend à la terre sa dignité première; il établit l'égalité entre le ciel et la terre; il montre que celle-ci, sujette aux mêmes lois, nage dans la même splendeur; il met la sérénité et la vie à la place de la théorie mystique; pour me servir de ses propres paroles, il replace la terre dans les cieux d'où on l'avait bannie.

C'était donc véritablement et nécessairement une forme nouvelle que Galilée imposait au dogme. Voyez dès lors la question qui va surgir. D'un côté est le livre des canons ecclésiastiques et des décrets du Saint-Siége; de l'autre le livre de l'univers et des lois éternelles de la géométrie. Ces deux livres se repoussent, ils semblent se détruire réciproquement. Lequel cédera à l'autorité de

l'autre? S'ils sont tous deux faits de la même main, lequel doit se plier, s'accommoder, se prêter à l'autre? est-ce la révélation écrite dans l'Ancien et le Nouveau Testament interprété par les conciles? ou est-ce la révélation permanente qui chaque jour se manifeste dans les œuvres vivantes de la nature? L'univers tout entier avec sa géométrie inexorable reculera-t-il devant un mot, peut-être mal écrit, mal interprété, mais adopté par le Saint Siége? Voilà le problème qui se pose pour la première fois nettement dans le monde : c'est le divorce de l'Église et de la science.

Jusque-là l'Église n'avait rencontré que des oppositions particulières, des sectes, des opinions tirées d'un ordre d'idées semblables aux siennes. La voilà désormais qui entre bravement en contradiction avec la loi d'airain de la création. L'Église, qui s'appelle universelle, va mettre à l'interdit la pensée qui régit l'univers.

Si l'argument tiré du mot de *Josué* résuma pour beaucoup toute la question, j'en ai dit assez pour montrer qu'une foule de considérations se joignaient à celle-là. Les plus fins, les jésuites, furent ceux qui virent le plus loin dans cette affaire. Ces ennemis jurés de toute invention sérieuse, devaient avoir l'honneur de porter à Galilée les premiers coups. Lui-même, dans une lettre à l'un de ses amis, dit, en parlant d'eux : « J'ai appris de bon lieu que « les jésuites ont persuadé à un personnage extrêmement « influent, que mon livre est plus abominable et plus per- « nicieux pour l'Église, que les écrits de Luther et de « Calvin [1]. »

[1] Dans une autre lettre, il ajoute : « Ce n'est pas pour cette opinion que l'on m'a persécuté et que l'on me persécute encore, c'est à cause de ma mésintelligence avec les jésuites. » 25 juillet 1654. — Lettre publiée par M. Libri. Voy. *Journal des Savants*, 1841.

Ainsi, ils ont excité le procès. A peine le monde a prononcé, il se ravisent ; ils finissent par s'attribuer les découvertes [1] qu'ils avaient commencé par proscrire.

D'ailleurs, il n'est aucune affaire où la papauté ait paru plus souvent en personne [2]. Urbain VIII, avec un acharnement singulier, se mêle à tous les incidents; il déclare, sur tous les tons, que la doctrine du mouvement de la terre est *perverse au plus haut degré* [3].

Enfin Galilée est abandonné, dans le couvent de la Minerve, à la sainte universelle inquisition romaine. Le voilà, cet homme chargé de gloire, ce bon vieillard de soixante et dix ans [4], *questo buon vecchio*, agenouillé devant vous, pieds nus, en chemise. Vous qui êtes aujourd'hui les amis de toute liberté, dites-nous ce que vous avez fait, en

[1] E non vi è altra differenza, se non che voglion parere dessere essi gli inventori. Voy. la lettre de Micanzio à Galilée. « Votre seigneurie voit que les jésuites essayent d'entrer dans toutes ses observations; il n'y a pas d'autre différence, sinon qu'ils veulent paraître en être les inventeurs. »

[2] Le témoignage de l'ambassadeur de Toscane ne laisse aucun doute à cet égard : — « Quant au pape, il ne peut pas être plus mal disposé contre notre pauvre M. Galilée. » Dépêche du 5 septembre 1632. — Sa Sainteté est entrée à ce sujet dans une grande colère. (*Ibid.*) — Elle m'a répondu avec violence. (*Ibid.*) — Je dis à Sa Sainteté que certainement elle ne voudrait pas prohiber un livre déjà approuvé, sans du moins entendre M. Galilée. Elle me répliqua que c'était là le moindre mal qui pût lui arriver, et qu'il devait bien prendre garde de n'être pas appelé devant le Saint-Office. E che si guardasse di non esser chiamato al S. Uffizio. (*Ibid.*) — En s'échauffant, Sa Sainteté me répliqua que l'on ne devait pas imposer de nécessité à Dieu. Dépêche du 15 mars 1633.

Cette dernière objection du Saint-Siége a été exhumée de nos jours contre l'un des patriarches de la science contemporaine, M. Geoffroy Saint-Hilaire.

[3] Ces paroles ont été dites par le pape à l'ambassadeur Niccolini, qui les transmet à son gouvernement : *Che la dottrina era perversa in estremo grado*. Et ailleurs : *Que cette œuvre, dans le fait, est pernicieuse*, 18 septembre 1632. *Que cette opinion est erronée et contraire aux saintes écritures sorties de la bouche de Dieu, ex ore Dei*. Dépêche du 18 juin 1633.

[4] Moi, Galilée, âgé de soixante-dix ans, agenouillé devant vous, éminentissimes cardinaux. Inginocchio avanti di voi; *texte du jugement*.

cet instant, de cet homme qui représentait alors toute liberté ? car il y a un moment où l'histoire le quitte et reste entière en vos mains. L'avez-vous mis à la torture ? vous seuls le savez. Vous déclarez l'avoir soumis au *rigoureux examen;* mais, dans ce code infernal de l'inquisition que je viens d'étudier, le rigoureux examen est partout synonyme de torture[1]. Ce mot : et *pourtant elle se meut*, *eppur*

[1] Voici les termes du jugement signé de sept cardinaux : Considérant que tu nous as semblé ne pas avoir dit entièrement la vérité sur ton intention, nous avons jugé nécessaire d'en venir contre toi au *Rigoureux examen*, dans lequel (sans nul préjudice des choses confessées par toi et déduites contre toi, touchant ladite intention), tu as répondu catholiquement : E parendo a noi, che non avevi detta intieramente la verità circà la tua intenzione, guidicassimo esser necessario venir contro di te al *Rigoroso esame*...

Quant au sens du *Rigoureux examen*, il est clairement défini dans l'*Arsenal sacré*, ou code de l'inquisition romaine, sixième partie, au titre, *de la manière d'interroger les coupables dans la torture*. Voici les premiers mots de ce chapitre ; l'ouvrage qui les renferme étant devenu presque introuvable, je les cite dans leur entier ainsi que diverses formules.

« Le prévenu ayant nié les délits qui lui sont attribués, et ces délits n'étant pas pleinement prouvés, si, dans le terme assigné pour ses défenses, il n'a déduit aucune chose à sa décharge, ou bien, si ses défenses achevées, il n'a pas purgé les indices qui résultent contre lui du procès, il est nécessaire, pour tirer de lui la vérité, d'en venir contre lui au *Rigoureux examen* (ce sont les paroles mêmes employées dans le jugement de Galilée : È necessario, per averne la verità, *venir contro di lui al Rigoroso esame*); la torture ayant précisément été inventée pour suppléer au défaut de témoignages, quand ils ne suffisent pas à donner la preuve entière contre le prévenu ; et cela ne répugne aucunement à la mansuétude ni à la bénignité ecclésiastique. Au contraire, quand les indices sont légitimes, suffisants, clairs (et comme on dit), concluants dans son genre, *in suo genere*, l'inquisiteur peut et doit le faire sans aucun blâme, afin que les coupables, en confessant leurs délits, se convertissent à Dieu, et par le moyen du châtiment, sauvent leur âme... » (*Arsenal sacré, ou Pratique de l'office de la sainte inquisition*, p. 265 ; imprimé à Rome en 1730, et dédié au glorieux inquisiteur saint Pierre, martyr.)

Galilée n'a pu être torturé que sur l'intention ; or le règlement de la torture, dans ce cas, se trouve aux pages 267, 268, 270, sous le titre : *Modo di esaminare in tortura sopra l' intenzione solamente*. S'il reste des doutes aux juges sur l'intention, voici la formule :

« Dans ce cas, les seigneurs inquisiteurs ayant vu l'obstination du pré-

si muove, lui a-t-il échappé, au milieu du supplice de la

venu, décrètent qu'il soit soumis à la torture, sur l'intention et la croyance, » etc., etc.

Et ils ordonnent que le prévenu soit conduit au lieu du tourment, qu'il soit mis à nu, attaché, appliqué à la corde.

Ainsi conduit, pendant qu'il est mis à nu, lié, appliqué à la corde, il est induit bénignement, exhorté paternellement, ***benignè monitus, paternè adhortatus***, par les seigneurs inquisiteurs à dire la vérité, et à ne pas attendre qu'il soit soulevé par la corde, comme il sera en effet soulevé, s'il persiste. Répond, etc., etc.

Alors MM. les inquisiteurs siégeant, et voyant que ledit prévenu mis à nu, lié, appliqué à la corde, refuse de dire la vérité, ordonnent qu'on le suspende. (***Eumdem jam spoliatum, ligatum et funi applicatum, mandaverunt in altum elevari.***)

Lequel ainsi élevé commence à crier en disant : ***Ah! ah! hélas! ô sainte Marie***, etc., ou bien il garde le silence, ***cœpit clamando dicere***... oimè! oimè! o santa Maria... ***ovvero tacuit.***

Le tout sans nul préjudice de ce qu'il a confessé, n'y ayant torture et interrogation que sur l'intention et la croyance du prévenu. Sed tantum ipsum torqueri facere intendunt super intentione et credulitate ipsius constituti... » etc. (P. 270.)

Je réunis ici trois autres passages sur l'identité du *Rigoureux examen* et de la torture. Le lecteur jugera lui-même d'après les termes du procès.

1° Pag. 282 : « ***Manière de répéter ou de continuer les tourments.*** Il convient quelquefois, à cause de l'atrocité du délit ou de la gravité des indices, ou d'autres importantes considérations, de répéter ou de continuer la torture ; et pour cela, les juges devront, dans ce cas, à la fin du ***premier examen rigoureux***, faire ajouter par le notaire cette clause, ***animo tamen***, etc., qui marque dans les juges la volonté de continuer ladite torture ; outre cela, ils avertiront que l'habitude du saint-office est de la répéter le jour qui suit immédiatement la première, et de ne pas dépasser ordinairement la demi-heure, ni dans l'une ni dans l'autre. La formule de la seconde torture est la suivante, etc.

Die — mensis — anni, etc.

« Eductus de carceribus et personnaliter constitutus in loco tormentorum..., etc.

« Et l'on procédera contre le prévenu comme dans la première torture. »

2° Page 285. Voici un autre cas, lorsque le délinquant revient sur ses aveux.

« Alors les juges ordonnent qu'il soit suspendu à la corde.

Ainsi suspendu, il se tait, etc., ou bien, il crie disant, etc..., ovvero, clamans... dixit, etc.

Cela fait, on l'interroge comme il suit : Si tout ce qu'il a avoué dans son ***premier examen rigoureux, in alio suo rigoroso examine***, est vrai dans toutes les circonstances.

C'est de la même manière qu'on doit procéder contre le prévenu, dans

corde, du chevalet ou du brodequin de fer? il n'y a que vous qui puissiez le dire[1].

le cas où, après avoir avoué dans la seconde torture, et revenant ensuite sur son aveu, il conviendra d'en venir à la troisième torture, laquelle doit avoir lieu selon le conseil et l'avis des experts. »

3° Page 282. « *Manière de donner la corde au prévenu qui refuse de répondre ou ne veut pas répondre avec précision* (*precisamente*).

« Souvent il arrive que le prévenu ne veut pas répondre avec précision, mais il le fait en termes évasifs : Je ne sais, je ne m'en souviens pas. Cela peut être, je ne crois pas. Je ne dois pas être coupable de ce délit. Il doit répondre en paroles claires, précises : J'ai dit, je n'ai pas dit; j'ai fait, je n'ai pas fait. Dans ce cas, il est nécessaire d'en *venir contre lui au rigoureux examen* (toujours la formule du jugement de Galilée, fa di bisogno venir contro di lui a rigoroso esame), pour tirer de lui une réponse absolue, précise, satisfaisante, suffisante. Mais d'abord il convient de lui faire les admonitions dues, après cela le menacer de la corde. Et le notaire enregistrera lesdites admonitions et menaces. La formule est la suivante : « ... Bénignement averti, Benignè monitus..., etc.

« Après l'avoir fait suspendre, on l'interrogera dans sa torture sur ledit fait seulement, en le maintenant suspendu plus ou moins longtemps, *ad arbitrio*, selon la qualité de la cause, la gravité des indices, la condition de la personne torturée, et autres choses semblables que le juge devra considérer, afin que justice ait son effet, sans que personne soit indûment lésé. » (Page 287.)

« Si dans la torture le prévenu persiste dans la négative, on terminera l'examen comme il suit :

« MM. les inquisiteurs ne pouvant tirer de lui rien de plus, ordonnent que le prévenu soit légèrement descendu de la corde à laquelle il est suspendu, qu'on le délie, qu'on lui remette les articulations des bras, qu'on le rhabille, qu'on le ramène à sa place, après qu'il a été tenu suspendu dans la torture, pendant une demi-heure de l'horloge de sable, et le notaire soussignera. — (*Si terminerà l'esame cosi : Et cum nihil aliud ab eo posset haberi DD. mandaverunt ipsum constitutum de fune leviter deponi, disligari, bracchia reaptari, revestiri; et ad locum suum reponi, cum stetisset in tortura elevatus per dimidium unius horæ ad horologium pulveris...*, etc.

« Mais si le prévenu par aventure confesse le délit dans les tourments, on devra immédiatement l'interroger, en continuant ladite torture, sur l'intention et la croyance..., etc., etc., et l'examen se terminera comme ci-dessus, par la signature du notaire, » etc., etc. (Pag. 266.)

[1] Niccolini, qui l'a vu, au sortir des mains de l'inquisition, dit de lui à cette époque : Dieu veuille que nous soyons encore à temps; car il me semble bien tombé, brisé et affligé. *Mi par molto caduto, travagliato ed afflitto.*

Au reste, le plus grand tourment que vous lui ayez infligé, c'est la torture morale : défense de rien enseigner, de rien publier: prohibition générale contre tout ce qu'il a fait, contre tout ce qu'il fera [1], *de editis omnibus et edendis ;* un silence absolu commandé pour le reste de sa vie. Relégué pour toujours en paria loin des villes, dans sa geôle d'Arcetri [2], vous lui avez interdit le commerce des hommes. Lorsque, ses yeux s'étant usés à regarder le soleil, il devient aveugle, comme Beethowen devient sourd, lorsque ce monde, qu'il avait agrandi, se réduit, pour lui, à l'étroite mesure de son corps, et que, dans cet abandon, il perd sa fille chérie, la religieuse Maria Céleste, qui lui lisait les psaumes de la pénitence, que vous lui aviez imposés pour châtiment de son génie, tant de douleurs ne vous désarment pas ! Vous envoyez l'inquisiteur de Florence s'informer si Galilée est abattu, si Galilée est triste ! Vous craignez que cet esprit immortel ne se réjouisse dans la contemplation intérieure des sphères.

Même ses observations, ses calculs astronomiques sont enlevés et dispersés comme suspects d'hérésie. Le plus fidèle de ses amis enfouit sous terre ses manuscrits; ils ne se retrouveront pas. A cette occasion, le Vénitien Micanzio prononce cette belle parole : « *Non, l'enfer tout entier ne pourrait pas détruire de pareilles choses !* » Hé bien ! vous avez été plus puissants que l'enfer, vous les avez détruites.

Dans un accès de dévotion, son héritier brûle ce qui reste de ses derniers travaux : et vous demandez si Galilée est triste ! Soyez contents ! Vous avez réduit au désespoir l'esprit le plus serein, le plus fort, le plus calme qui fut

[1] Quoi ! dis-je au père inquisiteur : s'il voulait imprimer le *Credo* ou le *Pater?* (Lettre de Micanzio, 10 février 1635.)

[2] Dalla mia carcere d'Arcetri. (Galilée.)

jamais. *Une tristesse*, *une mélancolie immense* m'accable, vous répond-il; *una tristizia*, *e melanconia immensa*. Et après deux siècles, le chef de la réaction néo-catholique, M. de Maistre, croit en être quitte avec tout ce passé quand, avec le rire du bourreau, il a raillé ce long supplice qu'il appelle l'*historiette de Galilée*. Ah ! messieurs, trêve au moins d'ironie ! Nouveaux défenseurs de l'Eglise, n'insultez pas les martyrs !

On peut, à toute force, répondre que ces cruautés appartiennent au siècle qui les a commises; on peut les discuter, les pallier, j'y consens. La torture a été des plus bénignes, je le veux bien; aussi, n'est-ce pas à cela que je m'attache. La difficulté va beaucoup plus loin.

Que sont ces hommes d'un ordre nouveau, Galilée, Keppler, Newton, auxquels il est donné de lire dans le conseil éternel du dieu des mondes? Donnons-leur ici leur véritable nom : ce sont les prophètes du monde moderne. Il ne faut pas se figurer que l'esprit de Dieu n'ait parlé qu'aux prophètes de l'ancienne loi, et que, depuis Jérémie, Ezéchiel, il n'ait plus parlé à personne. Ces hommes de l'ancienne alliance ont vu d'avance la loi qui meut les révolutions des sociétés humaines. Mais, à ce titre, Galilée, Keppler, Newton, ne sont-ils pas aussi des voyants? Ils ont lu, dans l'immensité, les lois qui meuvent la société des mondes; et ces lois, cette géométrie sacrée, contemporaine de Dieu, coéternelle avec Dieu, où les ont-ils aperçues, sinon en Dieu lui-même? Le moindre de tous, Linnée, après avoir reconnu les lois de la vie, dans l'infiniment petit, s'écriait : « Je viens de voir, par derrière, « passer le Dieu éternel, tout-puissant, tout sachant, et « je suis resté dans la stupeur. » *Deum sempiternum*, *omniscium*, *omnipotentem a tergo transeuntem vidi et obstupui*.

Or, ce que le monde reproche à l'Eglise dans cette affaire de Galilée, il faut qu'elle le sache bien clairement. C'est d'avoir, comme Linnée, vu passer devant elle la main de Dieu, et de ne l'avoir pas reconnu; c'est d'avoir frappé son envoyé; c'est d'avoir manqué du pressentiment, de l'inspiration des choses immuables; c'est de n'avoir pas su goûter le parfum des parvis célestes, et la parole qui soutient l'univers; c'est de s'être rangée du côté des sens, quand l'esprit lui parlait; c'est d'être restée dans le génie païen, quand l'intelligence chrétienne surmontait l'illusion et l'habitude du corps; c'est d'avoir cru le corps plus que l'âme; c'est, enfin, d'avoir renié dans la science, l'esprit et l'inspiration du christianisme.

On s'excuse sur ce que l'infaillibilité n'est réclamée que pour la théologie. Cela est vrai : mais, selon vous, qu'est-ce donc que la théologie, sinon la science de Dieu! C'est assez dire que ceux qui réclament le droit absolu de représenter cette idée de Dieu sur la terre, sont obligés de posséder tout ce que l'humanité peut savoir et posséder de cette idée. En d'autres termes, tout ce qui, sous une forme ou sous une autre, est indubitablement immuable, éternel, coexistant avec le créateur même, vous êtes contraints de le pressentir. Si vous êtes les maîtres infaillibles dans la science de Dieu, vous êtes obligés de savoir tout ce que l'on sait de Dieu [1]; cela est évident. La pensée de circonscrire, de dépouiller la théologie, de la séparer de la science est toute moderne; car enfin il n'y a qu'une seule science comme il n'y a qu'une seule religion, et vous ne pouvez sortir de l'une sans sortir de l'autre.

Direz-vous (en effet, on est près d'arriver à cette con-

[1] Rien de plus logique que le bref par lequel Alexandre VII soumet au Saint-Siége, non pas seulement la foi, mais la science.

clusion), qu'il y a toute une face de Dieu qui ne vous regarde pas? Mais alors que devient votre titre à le représenter? Direz-vous que les lois, c'est-à-dire la parole qui a fait et soutient la création, que cette géométrie sacrée qui est née dans les temples, que le verbe immuable qui ne cesse de souffler sur l'abîme, direz-vous que tout cela ne vous regarde pas? Mais ne voyez-vous pas que vous abandonnez au savant les attributs du prêtre? Au lieu de tout dominer, de tout renfermer, se peut-il que la doctrine de Dieu ne soit plus en vos mains qu'une *spécialité*? Comme j'ai démontré dernièrement que l'état temporel est aujourd'hui plus universel que le spirituel, vous démontrez vous-mêmes que la science est aujourd'hui plus universelle que l'Eglise.

On a senti que l'on ne pouvait diviser la vérité en deux parties contradictoires; tout le monde reconnaît qu'il faut mettre fin au schisme entre l'Église et la science. Comment se fera la capitulation? Il faut pour cela une science catholique, et il se rencontre deux moyens.

Le premier consiste à ramener de gré ou de force tous les faits, toutes les observations à la forme de l'Église romaine; sur quoi il est clair que les mots n'ont pas de sens, ou que cette science est nécessairement fausse. Renfermée d'abord dans l'Église, et devenue plus grande, plus compréhensive, la science ne peut plus y être contenue, si l'Eglise elle-même ne s'agrandit pas. Qu'on me dise ce que peut être une géométrie, une astronomie, une mathématique romaine. Pour mériter ce nom exclusif, il faut que cette dernière se sépare dans son principe de la géométrie protestante, calviniste, luthérienne, c'est-à-dire qu'elle perde ce qui la constitue comme science. Au lieu de régir toute la terre, la voilà descendue à l'esprit de secte.

Nous aussi, nous affirmons, sans peine, l'unité de la religion et de la science, mais à condition que chacune soit réellement aussi vaste que l'autre, ou plutôt que la plus universelle entraîne l'autre dans sa vérité et son universalité. Mutiler, paralyser l'une ou l'autre pour rendre l'alliance plus commode, c'est évidemment fuir la question; ce n'est pas la résoudre.

Ce règne de l'unité que l'Église poursuit encore, la science, en marchant sans jamais s'arrêter, y touche, si déjà elle ne l'a pas atteint. Vous l'accablez de majestueux dédains; pendant ce temps-là, elle accomplit ce que vous vous contentez de promettre. Que fait-elle? elle est la même pour tous les peuples; elle parle, elle s'impose dans toutes les langues; elle rapproche les climats; elle supprime l'espace. Toujours d'accord avec le livre ouvert de l'Orient à l'Occident, elle ne connaît, ni sectes, ni hérésies. Elle agit, elle imite le Créateur; elle achève, pour ainsi dire, la nature. Elle marche, pendant que vous dissertez; et le monde moderne que vous ne voulez pas suivre, s'assied peu à peu sur ses lois, comme sur l'éternelle raison, la raison véritablement catholique, manifestée par ceux-là même que vous avez condamnés.

On adopte, de nos jours, un certain nombre de mots, par lesquels on croit trancher toute difficulté. J'ai montré plus haut que, pour flétrir l'État moderne, on se contente de dire : l'État est athée. Pour flétrir l'esprit scientifique, pour glacer dans son principe la recherche de la vérité, on a un autre mot; on appelle cela, doute, scepticisme; et cette parole lâchée, on reste convaincu que la raison humaine a reçu le coup mortel. Voyons s'il en est ainsi.

Lorsqu'un homme, plein de génie, Descartes, par exemple, riche de toutes sortes d'expériences et de doc-

trines, consent un moment, à se dépouiller de cette gloire, de ces richesses d'intelligences, il redevient volontairement pauvre d'esprit; il se fait petit, de grand qu'il était; il se remet à ignorer ce qu'il croyait savoir; il s'interroge; il appelle, il écoute le Dieu intérieur. Qu'est-ce que cela, sinon un acte d'humilité, au milieu même de la science? Pourquoi le méconnaissez-vous?

On plaint, il est vrai, l'agitation éternelle du penseur; on se vante que pour soi il n'y a plus même de mouvement. Mais, je vous prie, qu'est-ce que cette fièvre éternelle du penseur, du savant, si ce n'est la soif de la vérité? Et cette soif n'est pas moins inextinguible chez le savant, que chez le véritable religieux, qui, lui aussi, n'est jamais rassasié pleinement de son Dieu.

On ne veut pas voir que cette avidité, cette curiosité que l'on déplore dans l'esprit du philosophe, du savant, est précisément ce qu'il y a de plus sacré en lui. C'est par où la vraie science est le plus près de se confondre avec la vraie religion : impossibilité dans l'une et dans l'autre, de se rassasier jamais, ni de vérité, ni de sainteté.

Je me défie de la satisfaction qui s'étale dans la possession de l'infini; cela s'appelle fatuité dans l'ordre philosophique.

Au plus haut degré de l'échelle, le prêtre et le savant se confondent; saint Augustin, Keppler, Galilée, saint Thomas se seraient certainement entendus, au moins, par le désir d'entrer perpétuellement plus avant en communion avec l'immuable. Au contraire, voulez-vous voir l'extrémité opposée de cette échelle de vie? L'académicien, convaincu que son œuvre est achevée, et que tout est dit; le prêtre, convaincu qu'il possède la connaissance entière de son Dieu, et qu'il n'a plus qu'à en jouir, sont, absolument parlant, sur la même ligne.

Mais, dans cette recherche de la vérité, vous courez risque de vous égarer! Sans doute. Dans toute action grande, généreuse, religieuse, je cours quelque péril. Il y a un hèroïsme de l'intelligence, comme il y a un héroïsme du cœur; et c'est cette vertu de la science que vous prétendez supprimer! L'homme qui s'élance du rivage du connu à l'inconnu, est un moment en danger. Qui le nie? ce danger fait sa grandeur. Il pourrait s'arrêter sur le rivage du passé; il pourrait s'asseoir tranquillement au milieu de ce qu'il possède. Au lieu de cela, il se précipite tête baissée, parce qu'il sent une force divine qui l'attire vers le vrai. Loin de défaillir, il retombe sur le roc immuable; il y puise une force nouvelle; car Dieu se cache aux pusillanimes, mais il se révèle aux braves.

Oui, nous voulons une science religieuse, catholique, mais bien différente, il semble, de celle que vous demandez. Car, au lieu de nous arrêter, comme vous nous le conseillez, nous voulons une science qui aspire perpétuellement et sans repos à de nouvelles conquêtes, puisque cet élan, cette aspiration vers le vrai, n'est rien autre chose que la prière de l'intelligence. Tout homme qui travaille prie, a-t-on dit; à plus forte raison, tout homme qui découvre et qui crée.

La science est chrétienne, non pas quand elle se condamne à la lettre des choses, mais quand dans l'infiniment petit elle découvre autant de mystères, autant d'abîmes, autant de puissance, que dans l'infiniment grand. La science est pieuse quand partout, elle retrouve un miracle permanent, et qu'ainsi elle est enveloppée de tous côtés par la révélation. Elle est universelle quand elle ramène tous les mondes, toutes les vérités, à une même loi, à une même unité, et que, placée au centre, au point générateur, elle gouverne la circonférence. La science est catho-

lique, non pas quand elle commence par se conformer au Vatican, mais quand elle est conforme à cette orthodoxie vivante et immuable, que proclament dans le concile de toutes les créatures, dans l'Eglise des mondes, cette géométrie sacrée[1], ces mathématiques sublimes, qui ne fléchissent devant aucune autorité, parce qu'elles sont écrites dans la pensée du Créateur lui-même.

Terminons par une dernière réflexion. Elle sera sévère, mais ce n'est pas moi qui la fais.

L'Église a méconnu dans Galilée l'enseignement de l'esprit; elle est tombée dans le piége des sens. Depuis ce moment, pendant deux siècles, par l'inquisition et la violence, elle a souvent persécuté le mouvement chrétien de la pensée. Il fallait qu'un grand châtiment vînt tout à coup l'avertir d'en haut qu'elle se trompait de route. Ce châtiment sacré, la Providence le lui a envoyé en déchaînant contre elle la Révolution française. Le ciel ne pouvait pas parler plus haut. A-t-il été entendu, compris? comment se fait-il que l'Eglise qui nous commande, à bon droit, de nous laisser instruire par chaque coup de la fortune, répudie pour sa part cet enseignement divin, quand c'est elle qui est frappée? Niera-t-elle le châtiment? cela est impossible. Prétendra-t-elle que ce qui est vrai pour les autres n'est pas vrai pour elle? elle ne le peut pas davantage. L'avertissement n'a-t-il pas été donné avec assez de force? faut-il que Dieu se répète? Elle le pense encore moins.

Pourquoi donc rentrer aveuglément dans le même chemin comme si rien ne s'était passé, et que la verge de l'ange ne se fût pas fait sentir? C'est par la raison que

[1] Geometria antè rerum ortum menti divinæ coæterna, Deus ipse (quid enim in Deo, quod non sit ipse Deus). V. Keppler, *Harmonices mundi*, lib. IV, p. 119.

voici : pour que le châtiment profite, il faut qu'on l'accepte pour juste. Or on ne l'accepte pas. On se vante d'être martyr quand on a été châtié; où la Providence a voulu donner une leçon d'humilité, on veut ne rien recueillir qu'une leçon d'orgueil.

CINQUIÈME LEÇON

L'ÉGLISE ROMAINE ET L'HISTOIRE.

VICO.

15 mai 1844.

A la suite de mes dernières paroles, nos adversaires ont jeté contre moi un cri de colère; je ne le leur reproche pas. Je cherche à entrer dans leur esprit et à comprendre leur violence. Ils se sont attachés à la lettre des choses; quiconque les trouble dans cette possession, les désespère.

Quelque chose de semblable est arrivé dans un autre ordre d'idées, il y a une vingtaine d'années. Toute une école identifiait la poésie avec la versification; sitôt que l'on montra combien la vraie poésie était en dehors de cette école, ce fut un grand scandale. De même, le résultat de nos discours doit être de montrer au scandale de la lettre, premièrement que toute une vie religieuse se développe dans les temps modernes, en dehors du clergé; secondement, que le Dieu vivant est désormais plutôt avec le monde laïque qu'avec le monde ecclésiastique. On accusera cet enseignement d'impiété; la réponse à cela est trop facile. Je veux dire moi-même à mes adversaires par où je suis sans défense et de quoi je dois être réellement suspect; c'est d'aspirer, au moins dans ma pensée, à un enseignement plus véritablement religieux que l'enseigne-

ment ecclésiastique. Voilà le crime qu'il faut retourner contre moi, car je ne m'en défends pas.

Galilée vient de révéler les lois fondamentales du monde physique; il est naturel que, dans le même pays, un homme cherche à ramener à des lois également immuables les révolutions de l'univers moral que l'on appelle l'histoire. Vico est, dans ce sens, le successeur légitime de Galilée.

Après que Keppler et le mathématicien de Pise eurent trouvé les formules des mouvements du monde physique, le problème qui se posait de lui-même était de rechercher celles du monde civil. Si un ordre éternel gouverne les courbes des astres, il doit se retrouver dans les successions des peuples, des États. Le même Dieu qui lance les astres dans leur orbite, jette les sociétés dans les révolutions des temps; et la Providence qui vit dans la nature vit aussi dans l'histoire. On avait entrevu cette idée depuis l'origine de la société chrétienne; mais le Napolitain Vico fut le premier qui chercha à ramener ce sentiment à la rigueur de la science. La grande cité de Dieu que saint Augustin avait vue des regards de la foi, le philosophe de Naples veut la construire comme une formule géométrique.

Pour être juste, il faut dire que la science nouvelle de Vico est liée intimement à l'esprit de restauration qui éclatait depuis deux siècles dans tout le Midi et dans l'Italie en particulier. Amour des traditions, sentiment puissant de l'autorité, culte des symboles, intelligence des légendes, consécration du passé, voilà par où il est d'accord avec la réaction de l'Église romaine. Mais, en même temps qu'il fait alliance avec le catholicisme, il ne s'aperçoit pas qu'il le transforme.

Vico, que l'on accusait, dans le Nord, de prêter des ar-

mes à la papauté, était méconnu de tout ce qui l'environnait. Le moyen qu'il en fût autrement? Pendant que la tendance générale dans le Midi était de se renfermer de plus en plus dans la lettre, Vico aspirait vaguement à un catholicisme immense qui eût donné un lien à tous les cultes, à toutes les époques; il offrait à la papauté l'empire du passé renouvelé par son génie. Le pape, non plus que le clergé italien ne comprirent rien à cette vaste église où affluaient réellement tous les temps et tous les lieux. A peine le pouvoir ecclésiastique prête l'oreille à cet homme qui, dans une langue singulière, offre le secours d'une théorie avec le conseil indirect de se renouveler, de se raviver à la source de l'humanité antique et moderne. On avait réduit la révolution religieuse aux proportions des conceptions du jésuitisme. Comment s'étonner que personne dans le clergé romain ne s'aperçut qu'une grande pensée venait de naître, qui seule pouvait réconcilier le monde avec l'Église?

Il y a eu un moment où deux issues s'offraient au Saint-Siége; d'une part, Loyola, puissant, habile, politique, qui proposait à l'Église de se circonscrire, de se borner, dût-elle finir par se réduire aux proportions d'une secte; il y avait d'un autre côté un homme misérable, sans écho, sans savoir-faire, qui n'avait rien qu'une pensée, à demi ébauchée, mais une pensée, maîtresse de l'avenir, et qui consistait à dire au catholicisme : Agrandissez-vous! élargissez vos murailles et vos symboles; faites-y entrer tous les siècles du passé et de l'avenir; donnez l'unité, non pas apparente, mais réelle, à tous ces peuples qu'une même Providence gouverne. Je vous apporte la science de l'humanité; il faut, pour mériter votre nom, vous agrandir comme elle; soyez le pape, non pas seulement de l'Église latine, mais de l'Église universelle.

Entre ces deux voix qui se sont toutes deux adressées à l'Eglise romaine, vous savez laquelle a prévalu. Le comble du bonheur pour Vico est de n'avoir pas été compris; s'il eût été entendu, nul doute qu'il eût fait peur, et qu'il en eût été puni.

Je ramène l'originalité de Vico à une seule pensée créatrice de toutes les autres : c'est d'avoir entrevu que les civilisations sortent de l'idée de Dieu, comme un fleuve de sa source. Le jour où après avoir lu Grotius, et cherchant à résoudre le problème de l'origine des sociétés, il découvre que la communauté entre les hommes a commencé avec la pensée de Dieu, ce jour-là il trouve sa science. Tandis que les publicistes, en recherchant les origines sociales, Grotius, Puffendorf et même plus tard Rousseau, font tout dépendre d'abord de l'invention des arts mécaniques, Vico s'élance d'un bond à la conception de Dieu ; et cette pensée connue, la société est constituée. De ce sommet élevé, que lui seul occupe, pendant un siècle, il voit distinctement des horizons qui échappent à tous les autres. Chaque regard qu'il jette sur les choses humaines, vues ainsi à travers les croyances positives, est pour lui comme une révélation; les formes, les explications du passé lui apparaissent tellement renouvelées, que tout ce qu'il aperçoit, il l'appelle sa découverte.

La seule chose que je lui reproche est d'avoir trop tôt quitté ce sommet pour descendre à des explications arbitraires. Voulez-vous avoir tout le secret d'un peuple, il est certain qu'il faut entrer dans l'intimité de sa religion. Le Dieu d'un peuple est la substance même dont il vit, par laquelle les générations s'enchaînent dans une même unité ; l'art, le droit, la philosophie d'une race d'hommes ne sont pas autre chose que cette pensée divine, circulant de veine en veine, de génération en génération.

Que sont toutes les institutions politiques, sociales, sinon des religions qui, en se réalisant, s'incarnent dans le monde?

L'âme du droit hébraïque, c'est Jéhovah; du droit mahométan, c'est Allah; du droit européen, c'est le Christ, c'est-à-dire toujours et partout, la parole, l'idée religieuse d'où une société est sortie et qui se développe, comme un discours privé, dans l'esprit et l'histoire d'une nation, d'un état, d'une race d'hommes.

Si la religion est le point culminant d'un peuple en particulier, le christianisme est l'idée la plus élevée du genre humain; d'où, il semble qu'un homme qui veut embrasser la loi de l'humanité, doit nécessairement se fixer à la hauteur de l'Évangile. Pourquoi donc Vico ne l'a-t-il pas fait? Ce législateur de la cité idéale, efface de son souvenir la cité chrétienne. Pour embrasser les lois de la Providence, il va se confiner dans l'étude de Rome païenne. C'est au cœur du polythéisme, qu'il voit éclater le mieux la sagesse divine. Pourquoi cela?

Pourquoi Vico a-t-il ainsi réduit son sujet? au lieu d'une ville, que n'embrasse-t-il le monde? et cette ville, pourquoi est-ce Rome païenne, et non la Rome des papes? Parce que la liberté dont il avait besoin pour interpréter les faits, il ne l'eût pas trouvée en traitant une époque chrétienne; parce que tandis qu'il faisait une œuvre de philosophie religieuse, il paraissait ne faire qu'une œuvre d'érudition; parce que dans la renaissance il était naturel que Rome apparût comme le modèle classique de toute cité, de toute législation; d'où la conclusion que son histoire est la formule abrégée des volontés éternelles de la Providence chez tous les peuples de l'univers.

En portant l'idée de la Providence au milieu même du paganisme, il faisait d'ailleurs, une chose essentiellement

nouvelle. Jusqu'à lui, les écrivains religieux n'avaient voulu voir dans les cultes de l'antiquité (et même c'est encore là le sentiment de plusieurs) qu'un égarement sans frein, un délire sans âme. Vico établit au contraire que la sagesse divine s'est servie de ces formes du polythéisme, pour se communiquer, j'allais dire, pour se révéler aux barbares et aux gentils. Il rend ainsi, à quelques égards, la Providence complice du paganisme; il montre que sous la figure de ces dieux réprouvés est caché le plus pur des idées et de la substance des peuples antiques.

Combien à cet égard, il est supérieur par la divination à Bossuet lui-même! Bossuet reconnaît en termes magnifiques la sagesse des institutions des anciens; mais il ne s'aperçoit pas que le meilleur de ces lois est contenu dans le principe de ces religions qui lui font horreur. Parce qu'il les a vues surtout dans leur décadence, il ne peut se décider à accorder la moindre estime à ces révélations païennes, à reconnaître le moindre reflet divin dans ces croyances, ces légendes, cette église des gentils; toutes les institutions politiques des anciens ne se trouvent avoir chez lui d'autre appui qu'elles-mêmes. Au contraire, Vico, sans aucune critique, il est vrai, établit une sorte de catholicisme païen, avant-coureur du catholicisme moderne. Il présente cet exemple unique au monde d'un livre dans lequel presque tous les détails sont faux, mais dont l'idée est si essentielle, qu'elle éclate et vous saisit comme la seule réalité au milieu de toutes les fictions rassemblées par la fantaisie et le hasard.

N'avez-vous jamais fait cette simple réflexion? les modernes admirent les anciens dans leur art, leur droit, leurs institutions; or tout cela est dérivé de leurs croyances religieuses; d'où il suit que cette source ne doit pas avoir été à son origine, aussi empoisonnée qu'on le prétend.

Vico voit, comme Bossuet, que le monde civil est soumis au gouvernement de la Providence; mais il ne s'arrête pas comme lui à cette pensée générale; il approche beaucoup plus de la réalité vivante. Dire que les empires sont remués par les idées divines, c'est encore rester dans les abstractions de Platon. Voici l'originalité précise de Vico; c'est celle dont il a eu le moins de conscience; il identifie, à son insu, les idées divines, les avertissements de la Providence, avec les cultes positifs, avec les religions, qui deviennent ainsi comme autant de révélations partielles de la sagesse éternelle, dans la cité de l'espace et du temps. C'est la plus haute pensée à laquelle Vico se soit élevé; elle le remplit d'une sorte de frémissement religieux. Qu'importe après cela que son ouvrage soit plein de bizarreries, de contradictions, que dans l'enivrement où sa découverte le jette, Vico foule aux pieds les détails qu'il ignore? il a semé obscurément une idée qui n'a pas cessé de croître; aujourd'hui, elle nous enveloppe de lumière.

Nous voilà bien loin, il semble, des théories de la papauté romaine. Elles vont tout à coup reparaître dans l'esprit de Vico; car il établit dans l'histoire la même immobilité que le Saint-Siége établit dans l'Église; en sorte que cet esprit si audacieux se trouve tout à coup ressaisi, au plus fort de son élan, par les doctrines de l'Italie moderne. Un ordre de choses immuable, un cercle de révolutions partout les mêmes, un avenir qui ressemble toujours au passé, une véritable roue d'Ixion que meut le genre humain, sans espérance, sans lendemain, des siècles qui se succèdent pour se répéter, des générations qui passent pour se régler sur le même modèle; cité de Dieu, mille fois plus désespérante que la cité des hommes. Voilà le dernier mot de Vico; son ambition est de ne laisser au-

cune issue au genre humain pour échapper à sa formule d'immutabilité.

L'Italie, telle que l'ultramontanisme l'a faite, pouvait révéler toutes les lois, excepté celle du développement ; elle a tout compris dans l'homme. excepté la vie.

Il y a, en général, deux philosophies de l'histoire, celle qui prend son point de vue dans l'ancienne loi, et celle qui s'inspire de la nouvelle. Au point de vue de l'Ancien Testament, Dieu, retiré hors des siècles, du haut des cieux, préside de loin aux mouvements extérieurs de l'histoire; il agit du dehors ; quelquefois il se retire, il abandonne les peuples, et il y a comme un interrègne de la Providence; il s'efface, il reparaît, il surprend les Etats à leur réveil ; il s'élance comme par bonds de siècles en siècles; dans cette marche toute biblique, nul ne peut prévoir ses desseins.

Il est une autre philosophie de l'histoire. Au point de vue le plus profondément chrétien, la Providence agit d'une manière beaucoup plus intime; le Dieu n'habite plus seulement dans les hauteurs invisibles; il n'agit plus par secousses et par surprises. Il s'est incarné; il s'est fait homme; il vit dans le cœur des nations et des Etats. Dans ce sens, l'histoire est un Evangile éternel, tout rempli du Dieu intérieur; c'est lui qui parle et qui se remue dans le vaste sein des peuples; il agit du dedans au dehors, sans interruption; il habite au fond des choses; il façonne l'esprit intérieur des empires, et les événements ne sont plus que la conséquence qu'il abandonne à l'homme; tout vivant, il communique la vie. C'est dans les choses humaines, l'esprit de développement et de progrès mis à la place de l'immutabilité ou de l'arbitraire.

Vico a écrit l'histoire universelle dans un esprit païen,

Bossuet dans un esprit biblique. Reste encore à l'écrire dans l'esprit renouvelé du christianisme.

A ce point de vue, la philosophie de la révélation devient une chose possible. Au lieu de jeter l'interdit sur la face de presque tous les siècles, je les vois tous sortant de Dieu, se rapprocher processionnellement de la lumière et de la vie. Chacun apporte son image, son rite, sa pensée à cette tradition dans laquelle ils doivent être tous représentés. Il n'y a plus pour moi d'histoire profane; toute histoire m'est sacrée, parce que dans chacune je reconnais le reflet de quelque chose de divin, sans quoi elle ne subsisterait pas. Parce que le christianisme m'a relevé, ne regarderai-je qu'avec mépris, de cette hauteur, cette foule inconnue de mes frères, qui, de cultes en cultes, gravitent vers cette splendeur? Jéhovah ne sera-t-il plus rien pour moi, parce que je reconnaîtrai quelques rayons de sa sublimité dans le dieu de l'Inde et de la Perse? Le Christ s'évanouit-il pour moi, parce qu'à l'extrémité des temps, je rencontre avec stupeur des christs barbares, incarnés comme lui, nés d'une vierge comme lui, pressentiments sacrés par lesquels l'humanité se prépare à la bonne nouvelle de Judée? les prophètes hébreux me parlent-ils moins, parce que je retrouve la forme de leurs visions dans les sculptures mutilées de Persépolis?

Tout au contraire, plus je découvre de ces ressemblances, plus aussi je sens partout les principes d'une même foi, les débris d'une vaste Église qui doit un jour se réparer et réunir ce que le souffle des temps a divisé. Je vois se bâtir sous mes yeux, depuis l'origine des choses, cette vaste cité divine, fondée, non pas seulement sur la parole d'un peuple, mais sur la parole de tous, qui, à des degrés différents, tendent vers la même foi, et portent chacun témoignage d'une partie de la vérité.

Qu'est-ce, au fond, que la vie de l'humanité? un perpétuel mouvement pour sortir de Dieu et y rentrer. La civilisation orientale repose en lui; le monde grec en sort, le moyen âge y rentre, mais avec plus de plénitude et de profondeur; car ce grand Dieu de l'histoire n'est pas seulement un mot des écoles, une abstraction; il vit, il marche; dans ce mouvement, il entraîne avec lui le monde moral vers des cieux inconnus.

Je me demande, dans le système de l'ultramontanisme, quel peut être le but manifeste de l'histoire; pour l'antiquité, ce but est clairement défini, c'est de préparer la voie au peuple hébreu. Ne croyez pas que je trouve ce but trop étroit; il rentre dans l'idée même du christianisme; le peuple hébreu ayant eu la pensée, la révélation la plus élevée de l'Orient, il est très-raisonnable de montrer tout le reste du monde convergeant de ce côté. Mais il en est très-différemment du système de l'Eglise romaine appliqué aux temps nouveaux. Autant il satisfait à l'antiquité, autant il est contrarié par la Providence, en ce qui touche le monde moderne.

C'est peut-être par un secret instinct de ces contradictions que ni Bossuet, ni personne après lui, n'a essayé de continuer ce système jusqu'à nos jours. A cette question, quel est le but visible de l'histoire moderne, l'ultramontanisme doit répondre : c'est le triomphe visible de la Papauté. Pour composer une philosophie de l'histoire qui lui appartienne en propre, il est obligé de montrer que tous les faits, depuis trois siècles, tendent évidemment à la puissance absolue du Saint-Siége. Or, qui osera soutenir cette gageure, quand les grands événements du monde, la Réformation, la Révolution française, vont tous dans un sens opposé? Cet homme hardi ne s'est pas encore trouvé; le jésuitisme qui a tant fait n'a pas encore tenté cela, et

l'ultramontanisme a jusqu'ici reculé devant sa propre idée. Il n'a pas osé se donner, jusqu'au bout, sa philosophie de l'histoire.

Beaucoup de penseurs, depuis Vico, surtout les Allemands, ont cherché à résumer toutes les lois de la Providence dans une seule. Vous connaissez la plus fameuse, celle de Hegel, l'infini, le fini et son rapport. A ces penseurs j'appliquerai la même réflexion.

Tous sans exception parlent de l'histoire humaine comme si elle était achevée; ils partagent les temps en certaines divisions qu'ils appellent l'Orient, la Grèce, le moyen âge; sans nul pressentiment de ce qui doit suivre, ils déterminent les lois du passé et les donnent pour règle de l'humanité, comme s'il ne devait pas y avoir de lendemain. Pourquoi aucune de ces savantes formules ne vous satisfait-elle? parce que vous sentez en vous-même toute une partie de l'humanité qui les contredit et qui proteste, tout un monde dont elles ne tiennent aucun compte, c'est-à-dire l'avenir.

Vous vous révoltez intérieurement contre des règles qui, pour être vraies, ont besoin qu'il n'y ait plus de vie et que tout soit fini. L'humanité est pour ces penseurs un tout achevé, consommé; dans ces formules, inscriptions funéraires du genre humain, s'affiche par avance le jugement porté dans la vallée de Josaphat; et vous sentez, au contraire, en vous-mêmes, des forces vives, des puissances jeunes qui crient et vous démontrent que ce tout prétendu n'est encore qu'une fraction.

Demain viendront d'autres hommes, d'autres peuples, d'autres formes, d'autres conditions, une nouvelle humanité que ces esprits n'ont comptée pour rien dans leurs calculs. Déjà leur règne menace de passer; le cercle qu'ils croyaient fermé se rouvre; le monde étouffe dans les for-

mules d'école. N'essayons pas à notre tour de dire au flot de vie : Tu n'iras pas plus loin. La loi de l'humanité doit se composer du passé, du présent et de l'avenir que nous portons en nous; quiconque ne possède qu'un seul de ces termes, ne possède qu'un fragment de la loi du monde moral. La vraie philosophie de l'histoire, c'est Janus aux deux visages tournés l'un vers le passé, l'autre vers le futur. Aussi, notre tâche, telle que nous la comprenons, est double : étudions l'esprit qui n'est plus; écoutons l'esprit nouveau qui déjà frappe à la porte.

Au fond, la science des lois de la Providence, dans l'histoire, devrait être l'attribution naturelle du sacerdoce. On répète souvent que cette science est née à une certaine époque toute moderne, qu'elle est d'hier. Non, elle est aussi vieille que le monde; seulement, elle est restée identifiée avec les doctrines de l'Église, tant que l'Église a été pleine de vie. Montrer le doigt de l'Éternel dans les affaires du temps, reconnaître le divin mêlé aux choses humaines, à qui cela appartient-il, si ce n'est au prêtre? c'est, sans contredit, la partie la plus essentielle de sa mission. Tant qu'il l'a remplie, l'idée n'a pu venir à personne de lui enlever les confidences de l'Éternel, qui lui appartenaient en propre; il montrait chaque jour les volontés du ciel s'inscrivant sur la terre : nulle intelligence ne pouvait en demander davantage.

Par malheur il est arrivé un moment, vers la fin du moyen âge, où l'œil de l'Église s'est troublé. Des événements qui sortaient de toutes ses prévisions l'ont quelque temps déconcertée; au milieu des révolutions qui la contredisaient et l'ébranlaient, sa vue s'est embarrassée; elle a laissé tomber le fil de la Providence. Au lieu d'embrasser tout l'horizon de l'humanité, elle n'a plus considéré comme vivant et raisonnable que le point où elle était.

Pouvait-elle donner aux hommes le sens divin de ces changements, de ces révolutions, qui toutes semblaient la renverser; elle ne pouvait, dans cette stupeur, que garder le silence et maudire. Alors, qu'est-il arrivé? Il a été nécessaire qu'il se formât, en dehors de l'Eglise, une science particulière de ces arcanes de Dieu. Il ne suffisait plus de maudire tout ce qui dépassait le cercle immuable que l'on avait tracé; l'anathème n'expliquait rien.

Eh quoi! dans les premiers temps, quand elle avait sa force entière, l'Église avait compris la mission divine, même des invasions de Barbares; et, dans les temps de son déclin, elle s'obstinait à méconnaître la nécessité divine de la Réformation, de la Révolution française, de presque tous les changements qui se passaient sous ses yeux. Il était donc divinement et humainement nécessaire que ce fil de la Providence, qui s'était rompu entre ses mains, fût ressaisi et renoué par d'autres. Des esprits étrangers au clergé ont fait alors l'office du clergé; ils ont expliqué au genre humain le dessein de Dieu sur cette humanité renouvelée; et, cette conscience de la Providence, ils l'ont appelée philosophie de l'histoire. Vico, Condorcet, Herder, Hegel, Emerson, ont fait pour les temps modernes ce que les saint Augustin, les Salvien faisaient dans l'Église primitive; ils ont débrouillé les conseils de Dieu, qui restaient impénétrables à l'œil de l'Eglise romaine depuis le seizième siècle.

Encore une fois, le prêtre s'est laissé enlever, par le laïque, la plus haute de ses fonctions; il a gardé les vases sacrés, d'autres ont emporté l'odeur de l'Éternel. Tant il est vrai que, dans le monde moderne, la conscience du divin, après avoir cessé d'être la propriété de l'Église, l'a débordée, dépassée en beaucoup d'occasions; et, si elle n'y prend garde, le sacerdoce de l'esprit est tout près

de se constituer hors d'elle, en face du sacerdoce de la lettre.

Voilà, en moins d'un siècle, le prêtre romain qui deux fois s'est laissé dépouiller de deux pensées sacrées, premièrement, par Galilée, de la science du Dieu de la nature, secondement, par Vico, de la science du Dieu de l'histoire. Qu'il continue, un moment encore, à se laisser déposséder ainsi de la science du Dieu vivant, demain que lui en restera-t-il?

Si elle était complète, la philosophie de l'histoire universelle serait la manifestation de l'action divine dans toutes les choses humaines; elle s'identifierait par là avec la religion universelle.

Véritablement, depuis son origine, l'humanité, enveloppée de la Providence, ne forme qu'une seule et même Église. Mais cette Église s'étend, elle s'accroît d'âge en âge; tout ce qui prétend s'immobiliser fait nécessairement schisme avec le genre humain. La grande orthodoxie s'enrichit de chaque vérité nouvelle : ce qui avait paru d'abord universel, en voulant s'arrêter, tôt ou tard, devient secte.

On croyait, en se moulant sur la forme de l'empire romain, avoir atteint les limites du catholicisme; mais le monde pressent aujourd'hui un catholicisme plus vaste, qui n'a d'autres limites que l'humanité même.

Que sont les agitations tumultueuses de l'homme dans le passé? Pourquoi rien de ce qu'il a rencontré n'a-t-il pu le satisfaire? Pourquoi a-t-il changé à la longue tout ce qu'il a fait, renversé tout ce qu'il a édifié? Parce qu'il s'est senti à l'étroit dans chacune de ces formes comme dans une secte, et qu'il a incessamment aspiré à sortir de la secte pour entrer dans la vaste orthodoxie qui doit tout réunir. Toujours il a aspiré à quelque chose de plus

grand, de plus général, à une Église plus universelle; toujours il a senti qu'il était capable d'une croyance plus complète, d'une lumière plus vive. De ruine en ruine, d'Église en Église, il n'a pas cessé un jour de graviter vers Dieu.

Et quelques personnes aujourd'hui espèrent l'arrêter dans cette ascension de vie! il serait plus sage de prétendre arrêter de la main le globe lancé dans son orbite.

SIXIEME LEÇON

L'ÉGLISE ROMAINE ET LE DROIT.

L'INQUISITION.

7 juin 1844.

Notre sujet nous abandonne; l'œuvre de Vico est le dernier effort pour ressaisir avec éclat l'autorité philosophique dans le midi de l'Europe. La pensée vaincue se résigne; elle se soumet à la violence. Après avoir prétendu à tous les genres de liberté, voilà l'Italie tombée sous le double joug de l'Empire et de l'Eglise. Les deux anneaux de la chaîne sont rivés. Jamais pays ne fut mieux investi. Même cet historien si calme, si tempéré, Giannone, pour un mot sur les finances ecclésiastiques, est emprisonné à perpétuité. Après lui, je cherche vainement, je ne trouve plus un seul écrivain qui élève la voix avec puissance.

Le silence commence pour le Midi; mais à la place de ces fêtes de l'art et de la parole, qui n'avaient jamais manqué à ces contrées, je trouve une institution muette qui résume toute la pensée de la réaction ecclésiastique dans l'Europe méridionale, l'inquisition. Quelquefois, au milieu du plus beau jour, la nature est saisie d'un silence de consternation; même les cigales se taisent; un oiseau de proie, au plus haut du ciel, pèse sur l'horizon.

Je n'étalerai pas ici la jurisprudence du Saint-Office; je

ne montrerai pas, dans ses détails les plus repoussants, cet idéal de la torture morale et physique; cette *reine des tourments*[1] est une arme trop forte dont je ne me servirai pas. Je m'adresse à l'esprit : c'est l'esprit de cette législation que je veux montrer en quelques mots[2].

Il était impossible que l'Église romaine ne portât pas son principe dans son code pénal; elle ne doute pas en matière de foi, elle ne doute pas davantage en matière criminelle; voilà pourquoi, chez elle, le prévenu et le coupable ont un seul et même nom[3]. Quiconque comparaît devant elle a contre lui le ciel et la terre : l'examen est déjà un supplice.

Quand l'Eglise accuse, elle paraît persuadée; tous ses efforts tendent à arracher l'aveu du crime qu'en vertu de son infaillibilité elle aperçoit dans les ténèbres. De cette conviction anticipée du crime, naissent cette foule d'embûches, de piéges tendus pour surprendre la confession du criminel. On tait le nom des témoins ou on le falsifie. Dans les moindres détails, on sent partout cette idée fondamentale, que la vérité est toute d'un côté et le démon de l'autre.

De là, ce mélange incroyable de douceur dans les paroles, de cruauté dans les actions. Sans le moindre scrupule, on soumettait par forme d'examen, à la question de la corde, du chevalet, du feu, des hommes dont on pensait châtier d'avance l'obstination. Décrets de torture contre le témoin qui varie, le témoin qui vacille, le témoin que l'on présume bien informé et qui nie, le témoin qui se

[1] Pagano. De' Saggi politici : *Regina de' tormenti.*

[2] Mes observations sont fondées sur un ouvrage que j'ai déjà cité : le *Code officiel, ou l'Arsenal sacré de l'inquisition romaine*, imprimé en 1790 à Rome.

[3] *Il Reo.* Modo di esaminare il Reo ne' tormenti. (*Sant-Uffizio*, p. 267.)

prétend suborné, etc. Torture de l'accusé sur le fait; torture réitérée s'il est *dur à nier* (*se egli stara duro nel negar*). Le fait avoué, torture sur la vérité ultérieure, sur la croyance, sur l'intention, sur les complices, sur l'identité; torture *in caput proprium*[1]. Les enfants pouvaient être soumis à la torture dès l'âge de neuf ans; le droit païen attendait cinq ans de plus[2].

Il est recommandé, dans les formules, de parler toujours avec une douceur exemplaire au prévenu, pendant qu'on lui brûle les pieds[3] oints de lard de porc dans le réchaud, ou qu'on lui brise les bras par le supplice de la corde. On a appelé cela hypocrisie; non, c'était la conséquence d'un principe que l'on suivait en pleine sécurité de conscience. Jamais un mot dur, véhément; les paroles

[1] La torture réitérée sur le fait est réglée page 264 : Ayant averti le prévenu de dire la vérité, et qu'il sera sursis au tourment, il répond, etc ; et s'il vient à redemander qu'on le dépose, et à promettre qu'il dira la vérité, même sans avoir l'intention de la dire, on pourra le descendre et continuer comme il suit :

MM. les inquisiteurs, sur la promesse susdite, ordonnent que le prévenu soit légèrement dégagé de la torture, et qu'on l'accommode sur un banc de bois (leviter de torturâ deponi et super scamno ligneo accommodari).

Lequel ainsi descendu, et accommodé sur le banc de bois, etc., INTERROGÉ, etc., RÉPOND, etc.

Et s'il ne veut pas confesser, on le menacera de lui continuer la torture, comme il suit :

Et averti, etc., de dire la vérité promise, qu'autrement les tourments seront continués et qu'il sera suspendu de haut, RÉPOND, etc.

Et s'il est dur à nier (se egli stara duro nel negare), qu'on le fasse de nouveau élever, et que le notaire soussigne.

Alors même les inquisiteurs ordonnent qu'on le suspende. lequel suspendu commence à crier, etc., etc., ou s'il se tait, etc., comme ci-dessus averti, etc., RÉPOND, etc., le tout sans préjudice.

[2] Fanciulli che però trapassano il nono anno della loro età. (*Pratica del santo Uffizio*, p. 274.) Comparez à la loi romaine : *De minore quatuordecim annis quæstio habenda non est*. (*Digeste*, lib. XLVIII, tit. XVIII.)

[3] Nudatis pedibus, illisque lardo porcino inunctis. (*Pratique de la sainte Inquisition*, p. 272.)

étaient évangéliques, les actions infernales; rien n'est abandonné à la sensibilité du juge.

Les formules d'interrogatoire étant tracées d'avance officiellement, ligne par ligne, on y comprend même d'avance, en abrégé, les pleurs, les cris, les sanglots éventuels ou le silence du torturé; il n'a qu'à remplir de ses larmes et de son sang ce blanc seing de la torture[1].

Il est vrai que l'aveu, extorqué par la violence, devait être confirmé en pleine liberté de conscience hors de la chambre des tourments; mais si, au contraire, on se démentait, on était rendu au supplice; ce qui faisait que cette législation ne pouvait être au fond qu'un cercle vicieux, qui du bourreau ramenait au bourreau.

Je dirai quelque chose de plus, sans y mettre plus de chaleur qu'il n'en faut pour exprimer nettement la vérité. L'examen par la torture n'est pas propre à l'Église, je le sais; elle l'a trouvée dans le droit romain. Remarquez seulement ceci : les Romains avaient senti que la recherche des secrets de l'âme, par la violence du fer et du feu, était en soi une chose impie[2]; ils avaient très-bien compris, tout matérialistes qu'on les fait, que la corde, le chevalet ne peuvent rien sur la pensée. Aussi, jamais l'idée ne leur

[1] Dans ladite torture, les pieds nus, oints de lard de porc et retenus dans le brasier sur un feu ardent, après être resté en silence l'espace de, etc., etc., il commence à dire à haute voix, en vociférant, ah! aye! etc., etc. Qui sic suppositus, nudatis pedibus, illisque lardo porcino inunctis, et in cippis juxtà ignem validum retentis, cum stetisset per spatium, etc., etc., in dicto tormento tacitus, cœpit posteà altà voce vociferando : Oimè..., etc., etc. *Sacro Arsenale*, page 272.) Le bourreau serrant fortement, le prévenu commence à crier à haute voix, etc., etc. Ministro fortiter premente, clamare cœpit altà voce, etc., etc. (Page 274.) Ces mots se retrouvent à presque toutes les pages de la sixième partie. Voyez ci-dessus, page 197.

[2] La loi romaine ne se fiait pas à la torture; car, dit-elle, c'est une chose incertaine, périlleuse et qui peut tromper la vérité : Etenim res est fragilis et periculosa et quæ veritatem fallat. (*Digeste*, lib. XLVIII, tit. XVIII.)

est venue, théoriquement, d'appliquer ce mode d'interrogatoire à un témoin libre, à un esprit émancipé, qui faisait, suivant eux, partie de la société vivante.

A qui donc appliquaient-ils la torture? aux témoins qu'ils ne considéraient pas comme des personnes, à ceux qui ne s'étaient pas encore élevés à la vie spirituelle de l'homme, qui n'avaient pas encore gagné, suivant eux, le droit de cité dans le genre humain [1]. Eh bien! que fait l'Eglise au seizième siècle? le voyez-vous? au lieu d'entrer dans cette voie du spiritualisme, de l'équité, que les Romains avaient entrevue; au lieu de distinguer, au moins comme eux, les accusés et les témoins, au lieu d'achever d'émanciper de la violence matérielle ceux que le droit païen avait laissés en dehors du droit commun, au lieu de suivre ce progrès marqué dès l'antiquité, que fait-elle? Je voudrais ne pas le dire; les paroles peuvent sembler dures, mais enfin, je ne puis pas reculer.

[1] La torture est le droit commun seulement à l'égard des esclaves. Tout l'esprit du droit criminel des Romains est là. Ceci est clairement exprimé par le rescript suivant : Si quelqu'un, pour se soustraire à la torture, se prétend homme libre, il n'est pas permis de lui faire subir la torture avant qu'un jugement ait décidé de son état. Si quis, ne quæstio de eo agatur liberum se dicat, Divus Hadrianus rescripsit, non esse eum antè torquendum quàm liberale judicium experiatur. (*Digeste*, lib. XLVIII, tit. xviii.) Voyez tout le titre *de Quæstionibus;* l'esclave seul revient à chaque ligne. — Dans certaines causes criminelles on met obstacle à l'affranchissement des esclaves, pour que, dit le droit romain, *devenus libres, ils n'échappent pas à la torture. Prospexit legislator, ne mancipia per manumissionem quæstioni subducantur : idcircòque prohibuit ea manumitti;* certumque diem præstituit intra quem manumittere non liceat. (*Digeste*, lib. XL, tit. ix.) Chez les Romains, on ne trouve la torture en usage que pour les seuls esclaves, auxquels était enlevée toute personnalité; *che su i soli schiavi, ai quali era tolta ogni personalità.* (Beccaria, *Des Délits et des Peines*, c. xvi.) « J'allais dire que les esclaves chez les Grecs et les Romains... mais j'entends la voix de la nature qui crie contre moi. » (Montesquieu, *De la Torture, Esprit des lois*, liv. VI, ch. xvii.) Les citoyens d'Athènes ne pouvaient être mis à la question, excepté dans le crime de lèse-majesté; mais on ne donnait la question que trente jours après la condamnation. Il n'y avait pas de question préparatoire. (*Ibid.*)

Loin d'affranchir tout le monde de cette torture servile, elle l'applique à tout le monde, prévenus, témoins, complices, serfs, bourgeois ou gentilshommes. A des esprits développés par dix-huit siècles de christianisme, elle impose la violence tortionnaire, dont les païens ne voulaient que pour ceux qu'ils regardaient comme des choses. Combien donc, à ce moment, l'Église romaine n'est-elle pas loin de l'esprit du christianisme! Elle était venue pour émanciper tous les hommes de l'esclavage; elle fait rentrer tous les hommes dans la législation, dans l'exception de l'esclave. Droit matérialiste et antichrétien s'il en fut! égalité de la torture dans un monde de serfs! Elle était venue pour glorifier l'esprit, et maintenant elle frappe le corps pour faire parler l'esprit; plus matérialiste que le droit romain, elle est, dans l'inquisition, plus universellement païenne que le paganisme.

Vous comprenez par là, le sens de cette page fameuse où le principal écrivain de la réaction néo-catholique, M. de Maistre, consacre le sacerdoce du bourreau qu'il appelle le *lien de l'association humaine*. Ce n'est pas là une saillie intrépide d'un bel esprit; c'est bien l'expression réelle du droit ecclésiastique dans le Midi pendant les trois derniers siècles : « *La terre entière, qui n'est qu'un autel immense, continuellement imbibée de sang, l'échafaud qui est un autel,* » toutes ces paroles sanglantes que je consens à admirer, si l'on m'accorde qu'elles appartiennent au culte du dieu Siva, bien plus qu'au culte de Jésus-Christ, ne sont pas un jeu d'imagination; elles rentrent scrupuleusement dans l'esprit de la législation du Saint-Office.

Il est certain que le bourreau est au commencement, au milieu, à la fin de ces institutions; il commence l'instruction, il la continue, il l'achève; c'est le personnage

qui ne cesse de reparaître et d'agir. M. de Maistre ne le montre qu'au dénoûment. Pourquoi reculer? il fallait le montrer pendant toute la suite de l'action judiciaire. M. de Maistre ne le dépeint qu'aux prises avec le corps; c'est la moitié de l'œuvre; il fallait le montrer dans sa lutte furieuse avec l'esprit, dont il faut qu'il devienne le confesseur et le verbe. Il fait crier l'innocent comme le coupable; il est chargé de démêler, dans le sang, l'âme blanche du juste et l'âme noire du criminel. Les juges, les prêtres sont muets; lui seul parle; il fait parler la chair, les os, les entrailles. De ce langage des entrailles déchirées, il tire à tout hasard les auspices de la justice de Dieu. C'est le sacrifice païen de l'homme vivant sur l'autel de Jésus-Christ : voilà ce qu'il fallait oser dire.

Je n'accuse pas les individus, les corporations; je montre seulement comment les principes s'enchaînent. Ce code de l'Église a été l'idéal de la législation criminelle, aussi longtemps que la société est restée exclusivement catholique et romaine; il était impossible qu'il en fût autrement.

On s'étonne de la cruauté des lois pénales du moyen âge. Comment ne voit-on pas, qu'aussi longtemps que la société civile a nié, en principe, l'esprit d'examen, il lui a été impossible de l'appliquer sérieusement à un cas particulier de sa législation? A peine si elle admettait la possibilité qu'elle pût errer. Comment aurait-elle commencé par supposer que l'individu pût avoir raison contre elle? De nos jours, il est de bienséance de médire de l'esprit d'examen et de recherche. On s'apitoie sur le doute qui a saisi le monde; on se fait de sa propre tristesse un manteau de parade. Laissons là cette lâcheté de cœur; sans nous laisser amollir par les ruines, regardons où est l'Église vivante.

C'est précisément cet esprit d'examen et de doute chrétien qui, passant dans la loi pénale, a changé ce qu'elle avait non pas seulement d'inflexible, mais de barbare. Sitôt que la société, sortant de sa prétendue infaillibilité, a senti tout ce qui lui manquait dans l'idéal de la justice, elle a compris qu'entre elle d'une part, et un homme, un accusé de l'autre, il y avait une égalité fondée sur la dignité d'un esprit immortel. Dans ce duel que l'on appelle le jugement criminel, au lieu d'écraser le prévenu tout d'abord et de ne lui laisser ouvrir la bouche que pour se condamner, elle a voulu l'investir de sa propre puissance. Elle lui a donné pour se défendre les mêmes garanties que celles qu'elle possède pour accuser. L'individu comparaît comme son égal; l'une et l'autre discutent; Dieu prononce par le cri non plus du torturé, mais de la conscience humaine. Voilà le changement apporté dans le principe de la loi.

Or, cette révolution morale de l'esprit contre la force, ce développement du droit chrétien, est-ce un concile qui l'a provoqué? est-ce le Saint-Siége? Non, c'est l'Angleterre hérétique, c'est l'Italie suspecte d'hérésie dans Beccaria, Filangiéri, c'est la France philosophique, c'est la révolution, c'est tout le monde, hors l'Église romaine qui persévère, au moins de nom, dans le droit païen de l'inquisition. Par où se confirme ce que j'ai montré jusqu'ici que la société laïque qui a fait pénétrer avant l'Église le génie vivant du christianisme dans la science et dans l'État, l'a fait pénétrer aussi dans la loi civile. L'Église suit; Électre emporte l'urne vide de l'éternel vivant.

Le premier signe de cette nouvelle institution, c'est qu'elle se tourne contre l'esprit qui l'a créée. Il ne suffit pas que l'Église méridionale perde l'instinct précurseur du vrai dans la science et dans l'histoire; il arrive à ce

moment quelque chose de bien plus étrange; elle finit par méconnaître la sainteté elle-même. Comment parler assez clairement? Obsédée par le génie de sa création, par l'inquisition, ses propres saints lui deviennent suspects.

Dans les temps où elle était pleine de vie, elle reconnaissait, elle saluait de loin l'auréole de ceux en qui Dieu habitait. Jamais elle ne se méprenait à cet égard. Voyez l'histoire des apôtres, des premiers Pères. L'approche d'un homme de Dieu les fait tressaillir; à sa physionomie, à son accent, tous s'écrient : c'est lui, sans l'avoir vu jamais. Et maintenant, chose prodigieuse, l'Église semble avoir perdu ce tact sûr, que j'appellerai le sens du divin; elle voit sous ses yeux de grandes actions, de sublimes caractères, qu'elle canonisera plus tard; en attendant, au lieu de les proclamer, elle les condamne. Tout ce qui sort de la vie ordinaire, tout ce qui naît du pur héroïsme, la déconcerte; c'est un semblant d'hérésie.

Comment se fait-il que les miracles de vertu que le seizième et le quinzième siècle n'ont pas laissé d'enfanter, n'aient d'abord inspiré que sa colère? c'est que ces grands cœurs vivaient dans une région supérieure à celle de l'Église italienne, officielle. On voulait bien les vertus calculées, composées du jésuitisme; c'est là ce que l'on comprend, dès l'abord, à merveille; mais des vertus sans habileté, sans fard, sans arrière-pensées, ces grands coups d'aile de l'amour divin qui surmontent la terre, tout cela paraît d'abord redoutable. N'est-ce pas une innovation?

Voilà pourquoi saint Philippe de Néri est d'abord interdit; on lui refuse les sacrements; il est presque excommunié pour trop de pureté. Malgré ses liens officiels et de parenté avec le Saint-Siége, que de clameurs contre saint Charles Borromée! Saint Jean de la Croix, cette âme parente de l'auteur de l'Imitation, a beau s'immoler

chaque jour dans la ferveur de l'orthodoxie la plus éclatante; cette lumière trop vive éblouit l'Église; le nonce du pape le fait jeter en prison.

Louis de Léon, l'éditeur de Sainte-Thérèse, est le poëte le plus soumis de la chrétienté. Son génie est celui de l'obéissance. Mais c'est un poëte inspiré; il touche au fond du christianisme; il chante avec l'âme de saint Paulin et de saint Augustin; cela ressemble bien peu aux sonnets officiels des cardinaux Bembo, Bentivoglio; cet élan sublime, n'est-ce pas une hérésie? on le jette dans un cachot; il y passe cinq ans. Il en est de même de saint Jean de Ribeira.

Comment n'eût-on pas été effrayé de sainte Thérèse! le moyen, pour les princes de l'Église, de suivre cette âme de feu sur ces hauteurs divines! Sainte Thérèse, poussée par le souffle d'en haut, est l'idéal de ces vierges fameuses de Murillo, qui remplissent l'Espagne. Vous avez pu en voir ici au moins les copies. Une tempête divine la promène sur les nues; l'haleine de l'Eternel passe dans ses cheveux; le disque de l'incantation est sous ses pieds; dans son regard elle aspire sur l'abîme tout l'amour du ciel et de la terre. Tant d'emportements vers les choses d'en haut, n'est-ce pas déjà un schisme avec l'Église qui s'enracine de plus en plus dans les choses d'en bas? il faut se débarrasser de ce péril; voilà la première pensée. Le jour vient où sainte Thérèse, sœur de Luis de Grenade, de saint Jean de la Croix, de saint Jean de Ribeira, est persécutée à son tour par l'autorité ecclésiastique; elle finit par s'écrier avec désespoir : « Il est temps de nous délivrer de ces bonnes intentions qui déjà nous ont coûté si cher ! »

Qu'est-ce que cela signifie? c'est un des signes les plus étranges du monde moderne, et vous l'avouerez, le plus surprenant des schismes. Les saints obligés de se délivrer

de leurs bonnes intentions! L'Église qui se frappe elle-même et ne reconnaît plus les siens! Elle ne revient à eux, que lorsqu'elle est avertie par les sentiments et la fidélité de la foule. Le monde la ramène à Dieu: ce n'est plus elle qui y conduit le monde. Elle veut être sauvée, comme toutes les choses de la terre, par des combinaisons, ou, tout au moins, des vertus politiques; semblable à ces gouvernements qui, même dans le danger, ont peur de l'enthousiasme de leur premier principe.

Quiconque leur parle de l'héroïsme, de la sainteté des premiers jours, et veut les ramener, commence par passer pour suspect. Cela même est arrivé à Ignace de Loyola; quand il n'était qu'un ermite, l'autorité ecclésiastique le prend pour un hérésiarque; plus tard le politique a racheté le saint.

L'Église italienne, dans la suite de son histoire, a passé de l'époque des apôtres à celle des saints, des saints aux docteurs, des docteurs aux légats, aux nonces, aux princes de l'Église; est-ce cette dernière époque diplomatique qu'elle veut faire éternelle?

Une situation si extraordinaire a produit, dans l'enceinte même de la foi, un résultat qui ne l'est pas moins. En face de ce gouvernement ecclésiastique, qui hésite et a perdu son étoile, je vois se former des tentatives de réforme que je puis appeler désespérées; ces deux tentatives pour échapper à l'influence italienne, partent de la France catholique; l'une de ces réformes est celle de la Trappe, l'autre de Port-Royal.

Dans toutes les deux je distingue le même principe : à Port-Royal comme à la Trappe, des solitaires d'une espèce toute nouvelle, tels que la papauté n'en avait jamais vus de semblables. Prêtez-moi votre attention sur ce point, qui est décisif.

Qu'avaient été, jusque-là, les solitaires, les anachorètes, dans le monde catholique? des hommes qui, du fond de leurs grottes, restaient en communion intime avec l'Église visible. Ils recueillaient, ils amoncelaient en eux-mêmes leurs pensées dans la solitude; et, le jour venu, ils surgissaient dans le gouvernement de l'Église, l'anachorète devenait pontife. Du fond des Thébaïdes, saint Antoine reparaissait au milieu d'Alexandrie, saint Athanase au milieu du concile; ils rapportaient les méditations du désert à la source commune. L'inspiration de la solitude n'était pour eux qu'une préparation à l'inspiration supérieure, déposée dans le corps du clergé.

Telle est l'histoire de tous ceux qui ont fondé le catholicisme. Les saint Grégoire de Nazianze, les saint Basile, les saint Chrysostome, les saint Augustin, ont commencé par être des ermites; ils quittent plus tard cette communion avec l'invisible pour entrer en communion de chaque instant avec l'Église visible. Ils n'étaient qu'ermites, ils deviennent prêtres, évêques, pontifes; de plus en plus ils tendent à s'identifier avec le pouvoir du clergé; et il semble qu'en entrant dans l'Église ils entrent davantage en Dieu.

Maintenant, c'est tout le contraire qui arrive. Voici le saint du siècle de Louis XIV, le grand M. de Rancé! Il vient dans sa jeunesse à Rome; il voit de près le sanctuaire, il touche de ses mains le principe de la théologie italienne; il entre dans l'intimité de la papauté; et après cela, quel est le cri qui lui échappe? Ah! ce cri explique toute la suite de sa vie! « Rome, écrit-il, m'est aussi peu « supportable que la cour me l'était autrefois. » C'est-à-dire que tout à l'heure Rome se défiait des saints, maintenant ce sont les saints qui se défient de Rome. Poursuivons.

Rancé s'éloigne; toute cette ardeur chrétienne n'est considérée par les cardinaux et le Saint-Siége que comme une singularité de gentilhomme, une furie française, *furia francese*, disent-ils en souriant! Laissons-les railler cette âme intrépide; pendant qu'ils sourient, elle va malgré eux fonder le dernier ordre du catholicisme romain, celui qui exprime, avec une profondeur immense, la tristesse immense de la situation de l'Église.

Il faut savoir enfin ce que signifie ce génie funèbre des constitutions de la Trappe; puisqu'elles ont résisté au temps, à la nature, ce n'est pas seulement l'œuvre de la fantaisie d'un grand seigneur.

Quel étrange spectacle! pendant que le clergé se vante de sa renaissance, voici des hommes qui entrent dans la mort et dans la désolation, plus avant qu'on ne l'avait fait dans aucun temps. Ils célèbrent avec une inexorable tristesse des funérailles anticipées. De qui ces hommes funèbres portent-ils le deuil depuis deux siècles? *Frère, il faut mourir*, à qui cela s'adresse-t-il? Quel est le mort qu'il faut pleurer avec eux, sans s'arrêter jamais? Est-ce le monde? Est-ce l'Église? Est-ce l'un et l'autre? il y a là un mystère qu'il faut connaître!

Ce qui distingue les nouveaux saints, et en particulier Rancé, c'est une répugnance incroyable pour entrer dans le clergé officiel. L'idée d'un couvent régulier lui fait horreur : *Moi! me faire frocard*, s'écrie-t-il avec défaillance. Que veut donc ce grand cœur qui oppose à la piété du jésuitisme la loyauté de l'ancien gentilhomme français?

Il est, à l'égard de l'Église, dans la situation où les anciens anachorètes étaient à l'égard du monde; il la parcourt des yeux; il ne trouve pas en elle un seul abri assez pur pour s'y arrêter. De là, il veut, en quelque manière,

fuir l'Église elle-même, comme les autres fuyaient la nature et le monde ; il veut que son ordre soit dans l'Église comme s'il n'y était plus ; le moyen pour cela est de l'ensevelir de ses mains.

Solitude incomparablement plus grande que celle de tous les anachorètes, de tous les ermites, de tous les cénobites du moyen âge ! car ces hommes n'étaient isolés que de la société civile et de la nature ; ils restaient en communication perpétuelle avec l'Église. L'autorité canonique, la tradition vivante, le Saint-Siége, le mouvement de ce grand corps universel venait aboutir par cent chemins invisibles à la porte de chaque monastère ; Rome retentissait dans chaque cellule. Mais ici, dans ce sépulcre de la Trappe, des hommes ont élevé barrière sur barrière, pour se tenir séparés, comme d'un bruit impur et terrestre, même de la voix de leur église. « Je me suis soumis, dit Rancé, sans avoir de liaisons avec personne, parce que j'ai cru qu'il n'y en avait point qui ne fût dangereuse[1]. »

On demande quel est le principe de cet ordre des trappistes dans ses rapports avec Rome ; par ce que je viens de dire, il est aisé de voir que ce principe est le désespoir. La signification de Rancé, sa valeur dans l'histoire du christianisme, c'est d'avoir senti, à la vue de l'Église romaine, des douleurs et un effroi qu'elle-même ne pouvait plus sentir ; sa grandeur est d'avoir trouvé ces douleurs inguérissables.

Avant lui, les législateurs de tous les ordres avaient eu toujours pour but formel de fortifier l'action générale du clergé ; il y avait là un grand fonds d'espérance, de confiance dans l'avenir ; on voulait s'associer au mouvement de vie et de tradition.

[1] *Vie de Rancé*, par M. de Chateaubriand, p. 184.

Dans l'ordre des trappistes, vu dans sa profondeur, l'idée première, la pierre de fondation, c'est que la tradition est close, que dès lors il est inutile de rester en communication avec elle, que le livre est fini, que la vie de la catholicité romaine est conclue, qu'il n'y a plus lieu de tourner la page, que tout est dit, consommé, c'est-à-dire, qu'il ne reste plus rien à faire que des funérailles. Recueillez les paroles qui échappent à Rancé; on le sent saisi de frayeur à la vue des maximes, des moyens, du machiavélisme religieux, que l'Italie met en œuvre pour sauver l'Église italienne; tous ses discours aboutissent à ceci, que *l'on verra dans peu une désolation presque générale*. Ce pressentiment de désolation dans l'Église devient chez lui le principe même de son institut.

Que peut-il y avoir de commun, dit-on, entre cet établissement de larmoyeurs et l'Église moderne dans l'éclat de sa renaissance? C'est un anachronisme que cette image permanente de deuil, cet habit de funeste augure, ces lamentations vivantes devant le portique de Saint-Pierre. Pourquoi se déchirer la poitrine quand tout prospère?

Pour moi, j'imagine, au contraire, que cet institut d'épouvante et de repentir est tout ce qu'il y avait de plus convenable à la situation, non apparente, mais réelle de l'Eglise romaine. Pendant que la papauté et le jésuitisme, les Innocent X, les Alexandre VII livraient le Christ à Machiavel, il fallait bien qu'il se trouvât quelque part des hommes inconsolables pour pleurer éternellement cette chute. La croix de bois des trappistes expie jour et nuit la croix d'or des cardinaux; Rancé expie Loyola. L'un est la conséquence, et tout ensemble la contradiction de l'autre.

Chose nouvelle, un saint établit un ordre, comme un signe prophétique de mort, à la face de toute la catholicité.

Jérémie le prophète s'était couvert aussi d'un cilice et de cendres à la face de Jérusalem ; et nul n'avait compris cet avertissement ; un autre jour il avait brisé un vase en éclats devant la Judée. Rancé fait quelque chose de semblable ; il donne à son établissement la figure d'un sépulcre étalé devant l'Église visible ; et l'Église ne le comprend pas.

Ses cénobites creusent chaque jour une fosse ; on croit que la fosse est pour eux, que cela n'a pas d'autre sens ; et l'on ne voit pas que le dernier des ordres porte d'avance le deuil de tous les autres ! on ne voit pas que cette fosse prophétique s'agrandit chaque jour, d'une manière surhumaine, sous la main de ces hommes, pour contenir, à la fin, toute la vieille société que la Révolution française y jettera bientôt !

Les trappistes ont survécu à tous les ordres, comme le fossoyeur survit aux funérailles ; encore à présent, sans être émus d'aucune des passions de nos jours, sans se mêler en rien aux agitations de l'Eglise, ils restent froidement debout et impassibles, comme le génie de la mort ; et la fosse qu'ils n'ont pas cessé de creuser, crie encore, appelle encore celui qui doit la remplir. Ces cénobites, tels que leur instituteur les veut, n'ont plus rien du moi humain. Signes vivants, figures prophétiques de désolation dans l'Eglise, laissez en paix ces Jérémies modernes, couverts de cilice et de cendres, parler à la Jérusalem moderne leur langage muet, jusqu'à ce qu'enfin ils soient compris.

Car ils mènent le deuil non d'eux-mêmes, mais d'une époque. Cet ordre de fossoyeurs est la vivante oraison funèbre de tout ce qui dans la chrétienté n'est pas immortel.

Si telle est la signification la plus profonde de la Trappe,

d'autre part, Port-Royal est une seconde tentative de la France catholique pour se dérober à Rome; expliquons-nous.

Je vois s'élever loin du monde de Louis XIV un asile silencieux, consacré à la prière et à la pénitence. Nul éclat extérieur; nul effort d'habileté pour attirer à soi. On possède le plus grand orateur du temps [1]; on pourrait se parer de son éloquence pour appeler le monde; on lui impose silence, et l'on choisit pour l'organe de tous le moins éloquent de tous [2]. Le parfum de sincérité qui s'exhale de lui-même de Port-Royal est le seul charme qu'on se permette. Attirés par cette odeur de vérité, je vois arriver d'abord en ce lieu des hommes qui me semblent pleins déjà de la vie chrétienne. Saint-Cyran, Lemaître, Singlin me retracent la pénitence des anachorètes des premiers siècles; je respire quelque chose de la vie des solitaires de la Thébaïde, en même temps que j'entends au seuil le murmure du grand siècle. L'un après l'autre, Pascal, Nicole, Arnauld, Racine, cèdent à ce prestige de sainteté; ces lieux deviennent comme sacrés pour moi.

A chaque moment, un groupe se détache du dix-septième siècle et vient se renouveler dans cette société sainte. Au milieu de la splendeur de Louis XIV, ce point de la terre m'attire de plus en plus; j'y reconnais l'imitation de ce que j'aime le mieux, de ce que j'ai lu le plus souvent dans saint Jérôme, dans saint Augustin; en dépit de ce que l'on appelle l'orgueil de la philosophie, je me sens touché par tant de piété, de sainteté réelle, qui contraste même avec le faste d'austérité de la Trappe. Je veux moi-même suivre ces groupes; je m'attache à leurs pas, je m'ap-

[1] M. Lemaître.
[2] M. Singlin. Voy. *Port-Royal*, par M. Sainte-Beuve.

proche de ces lieux bénis; au même moment, je vois la main de l'Eglise qui s'étend et vient, avec une violence incroyable, renverser à mes yeux cet asile, chasser ces pénitents, tout détruire jusqu'à la dernière pierre, arracher de terre les corps des saints et les jeter au vent. Que tout soit rasé et extirpé, crie une voix de colère; c'est celle du Saint-Siége : *evellatur et eradicetur!* Cela me semble un songe; toutes mes pensées en sont renversées; mais ce songe est au contraire ce qu'il y a de plus réel dans le dix-septième siècle.

Dans cet étonnement, je cherche à découvrir la cause de cette fureur; avec un peu d'attention, je la trouve bientôt.

Il est certain, en effet, que pour échapper à la toute-puissance de Rome, telle que le Concile de Trente et le jésuitisme l'ont constituée, je n'entrevois, pour des chrétiens, qu'une seule voie; c'est celle à laquelle Port-Royal a été poussé aussi naturellement, aussi invinciblement que Luther. On s'étonne que l'un et l'autre aient proclamé, avec le néant de l'homme, avec l'abolition du libre arbitre, le despotisme de Dieu ; et l'on ne voit pas que ce détour était le seul possible pour s'émanciper.

Il fallait pour échapper au pouvoir accablant de l'Église, lui opposer un pouvoir plus accablant ; il fallait, en quelque sorte, exagérer la puissance de Dieu, pour faire pâlir et annuler la puissance du prêtre. La tyrannie du ciel était un moyen de se soustraire à la tyrannie de la terre. C'est la maxime des réformateurs, c'est aussi celle de Port-Royal : Dieu fait tout, par sa seule volonté ; l'homme ne peut rien, n'est rien, ne fait rien. Ne voyez-vous pas que ce principe contient en lui-même, pour dernière conséquence, la diminution ou plutôt la démission du prêtre? Qu'est-il besoin de lui, si tout se fait sans lui. Tout ce

que Luther donne à Dieu, il l'enlève à l'Église. Ces maximes s'enchaînent parfaitement, loin de se contredire, comme on le pense.

Oui, les choses en étaient à ce point au seizième siècle, que l'homme, pour se dérober au pouvoir absolu du Saint-Siége et de l'Église extérieure, n'a pas trouvé d'abord d'autre voie que de s'engloutir, de s'abîmer lui-même, de se précipiter dans les profondeurs de Dieu. Voilà par où il a pu échapper. Toute autre issue était fermée.

Qu'ils en aient eu conscience ou non, c'est là ce qui fait le fond des grands hommes de Port-Royal. Écoutez le bon génie du lieu, Saint-Cyran; il explique en termes parfaitement clairs la cause de tant de persécutions :« J'ai été « longtemps prisonnier pour cette vérité, qu'il faut que « Dieu change le cœur le premier et le renverse, avant « que le prêtre entreprenne d'absoudre l'âme. » Vous l'entendez; il prétend donner à Dieu la préséance sur le prêtre; c'est tout le contraire de Rome moderne, qui partout donne au prêtre la préséance sur Dieu. Il part du dedans, de l'intérieur, de l'invisible; Rome, au contraire, veut partir du dehors, du visible, de l'extérieur.

Je rencontre ainsi deux voies qui s'ouvrent, représentées, l'une par les Exercices spirituels de Loyola, l'autre par les Lettres spirituelles de Saint-Cyran. Dans l'une, je suis un instrument muet entre les mains d'un instructeur. C'est la voie qui est glorifiée par l'Église. Dans l'autre, je suis mis face à face, solitairement avec Dieu, le principal conducteur des âmes. C'est la voie qui me semble mener les grands cœurs; c'est celle qui enfante Pascal, Nicole. C'est celle qui est condamnée.

A véritablement parler, voilà deux catholicismes différents. Dans cette alternative, lequel suivrai-je? Dans le premier, je vois à chaque ligne, le pouvoir de l'Église

visible mis en suspicion. *Sur dix mille prêtres, pas un!* Qui dit cela? c'est encore le saint du jansénisme, Saint-Cyran. Et dès lors que devient l'éclat, la puissance extérieure du sacerdoce? Dans le second catholicisme, au contraire, dans celui de Rome, je suis, il est vrai, avec l'autorité, avec le gouvernement officiel; mais que devient l'Eglise invisible? que deviennent ces maximes toutes spirituelles des premiers pères, l'esprit intérieur de saint Augustin? Il faut, avec Pie V, Grégoire XIII, condamner ce que les conciles d'Afrique, d'Orange ont proclamé, c'est-à-dire renverser dans les temps nouveaux ce que l'on a édifié dans les anciens. Après cela, le prêtre, toujours présent, me cache le Dieu intérieur.

Voilà, en toute vérité, ma situation. Que reste-t-il donc à faire? Si je m'attache à Port-Royal, j'ai pour moi les premiers temps de l'Église, et contre moi les trois derniers siècles de la papauté; si je m'attache à Rome, j'ai pour moi l'autorité des temps nouveaux; mais j'ai contre moi, il semble, tout l'esprit de l'antiquité chrétienne!

Le clergé se défie des saints, les saints se défient du clergé. C'est le résumé de tout ce qui précède. Entre ces deux Eglises, quel chemin prendrai-je?

Pascal, vous qui avez tout pressenti de loin, qui avez vu d'avance les incertitudes et les déchirements de notre siècle, qui savez que nous ne parlons pas ici de pareilles choses pour notre amusement, mais que nous cherchons la seule vérité; vous le martyr de la pensée, vous qui voyez aujourd'hui distinctement dans le fond de cet abîme qui vous faisait pâlir, que faut-il faire? Car voici, après deux siècles, l'héritage que vous nous avez laissé. D'un côté l'Eglise du Midi; elle est toujours debout; mais près d'elle est le génie de la ruse que vous avez frappé. Et comme

vous avez refusé d'entrer dans cette alliance lorsqu'elle n'avait pas porté tous ses fruits, il m'est encore plus impossible de me rendre à elle, aujourd'hui qu'elle les a portés tous. Je pourrais peut-être trouver la paix, là où vous l'avez trouvée vous-même, dans cette Église renouvelée du désert de saint Jérôme et de saint Augustin. Mais cette Église où vous aviez obtenu le repos, elle est maudite; cette maison sainte qui vous avait sauvé de vous-même et du monde, elle est rasée comme une maison de souillure; vous y êtes entré comme dans le port; et vous êtes entré dans l'interdit. D'une part le jésuitisme flétri par vous, de l'autre Port-Royal flétri par Rome; telle est l'alternative où vous nous avez laissé.

Que dirai-je donc dans une si étrange situation? Je dirai que *le Christ aux bras étroits* n'est pas le Christ qui embrasse le monde. Je dirai que l'Église romaine, italienne n'est pas toute seule l'Église universelle; et puisqu'on ne me laisse d'autre alternative que le jésuitisme ou l'anathème, je dirai que je suis obligé de me frayer une voie qui ne soit ni l'un ni l'autre, ni le jésuitisme, ni le jansénisme, ni Rome, ni Port-Royal.

Ce n'est pas moi qui parle ainsi, je ne me mettrais pas si aisément en scène; c'est la fin du dix-septième siècle et tout le dix-huitième qui tiennent ce langage. Le catholicisme s'était divisé lui-même. L'Eglise extérieure était renversée par Port-Royal, l'Église intérieure par Rome; la direction spirituelle qui jusque-là avait conduit le monde disparaissait. Dans cet interrègne de l'Église, il fallait trouver à l'humanité une issue, ou l'ensevelir dans la fosse de Rancé. La terre avait besoin d'une autre papauté; nous verrons bientôt quel fut ce nouveau pouvoir spirituel, qui remplaça en un moment tous les autres. Cette papauté irrésistible, qui s'assit, presque sans contradiction, sur le

Saint-Siége de l'humanité, pendant le dix-huitième siècle, je peux déjà la nommer; c'est la philosophie.

Elle n'a besoin que de paraître; le siècle se soumet sans murmurer à ce nouveau pontificat de l'Esprit, parce que, sous une figure nouvelle, on reconnaît les marques de la puissance ancienne, qui jusque-là avait remué le monde.

Ceci consacre d'avance la légitimité de ce siècle; il a non pas renversé, mais déplacé l'Église; il n'a pas bouleversé les temps comme un usurpateur. Ce n'est pas un siècle de bâtardise, qui se mêle, sans droit, à la lignée des siècles chrétiens. Non; il a hérité légitimement de la mitre et de la triple couronne que l'on ne portait plus assez haut dans Rome. Il a hérité légitimement du Dieu vivant; c'est par lui que, malgré la défaillance de l'Église, il n'y a pas eu d'interrègne dans le royaume de l'Esprit; mais n'anticipons pas aujourd'hui sur ce grand sujet; réservons-le dans son entier pour un autre moment.

SEPTIÈME LEÇON

L'ÉGLISE ROMAINE ET LA PHILOSOPHIE.

DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

5 juin 1844.

L'Italie a eu, deux cents ans avant nous, son dix-huitième siècle. Des talents éclatants, une hardiesse incomparable, un zèle de martyr chez quelques-uns, tout cela reste inutile. La société ne répond pas à cet appel; on rencontre d'intrépides chefs d'écoles; il ne leur manque que des disciples. La persécution, ce charme des forts, n'attire personne de leur côté; nulle popularité ne s'attache à leur nom. Après ces premiers combats, il est certain que l'Église, qui continuait de craindre l'hérésie, dut penser qu'elle n'avait rien à craindre de la philosophie.

Il faut qu'il y ait une raison sérieuse pour que ce grand cri d'indépendance n'ait pas trouvé d'écho. L'inquisition elle seule ne l'expliquerait pas. La vérité est que Cesalpini, Pomponatio, Patrizzi, ces grands esprits précurseurs, pour mieux échapper au catholicisme romain, s'étaient placés en dehors de l'esprit même du christianisme. Dès leur premier élan, ils sortent de l'enceinte de la société moderne. Abolissant dans leur pensée les seize siècles du monde chrétien, comme un rêve subtil, ils se rattachent immédiatement à la philosophie du paganisme. Ils

continuent avec génie Héraclide, Parménide, Platon; ils redeviennent citoyens d'Alexandrie; mais dans ce mouvement violent, hors de leur temps, le monde les perd de vue; égarés dans le passé, la société vivante ne les connaît pas.

Ajoutez qu'en se privant du christianisme, ils se privaient d'une supériorité certaine. Cela devenait évident, quand des abstractions on passait aux théories politiques. Ne voulant rien admettre du génie chrétien, tous les publicistes de cette école, Machiavel, Sarpi, Paruta, commencent par nier le droit; ils ne connaissent que la force. Ce résultat pouvait plaire aux gouvernements; il était incapable de conquérir l'opinion, la popularité. On sentait instinctivement que ces publicistes restaient, en principe, inférieurs à l'Église moderne. Dès lors, ils avaient beau s'agiter; ils armaient un passé glorieux contre un présent inerte; tout glorieux qu'était ce passé, ce n'était pas pour lui que le monde devait s'ébranler.

Lorsque cette première explosion de l'esprit philosophique dans sa spontanéité fut épuisée, on vit dans le Midi une autre génération de penseurs; hommes déconcertés, qui rachètent chacune de leurs hardiesses par une concession. C'est Vanini, c'est Paruta. Le premier, que Rome brûlait comme athée, passait pour fanatique en Angleterre; quant à Paruta, imaginez un Machiavel, dont la phrase altière a été disloquée et exténuée par la crainte de l'inquisition. Il enveloppe sa pensée dans les plis et les replis de son langage sénatorial, comme un poignard dans un manteau de Venise. A la fin de son ouvrage, lorsqu'il a suffisamment commenté la raison d'État et les précautions ombrageuses du génie décrépit de la ville des doges, pour racheter tout cela il tombe à genoux, dans le dernier chapitre; il fait devant ses lecteurs une confession publique, acte de componction déclamatoire.

Ainsi finit sous la terreur de l'Église l'éclat de la philosophie au seizième siècle. L'esprit de Machiavel à genoux se frappe la poitrine et prie du bout des lèvres; cette prière dure encore.

Si la philosophie française au dix-huitième siècle fût rentrée dans cette voie ambiguë, certes, elle eût éprouvé le même sort; le monde ne se serait pas ému pour elle; heureusement elle fit tout le contraire. Comment cela? Elle montra au monde une idée supérieure à celle de l'Église; et au même moment l'Église se sentit frappée par des armes qu'elle ne possédait plus. Elle se trouva face à face avec une puissance qui en niant toutes les formes, toutes les sectes, toutes les Églises particulières, et en quelque sorte le christianisme visible, retenait pourtant ce qu'il y avait de plus vivant dans le christianisme, l'esprit.

Tant qu'on avait opposé à l'Église romaine une autre Église, protestante, grecque, janséniste, la première avait pu saisir son adversaire, résister à ses coups; c'étaient des forces de même nature; il y avait pour cela une tradition de controverses qui pouvaient durer indéfiniment. Si l'on était attaqué, d'autre part on avait prise sur un ennemi de la même famille; deux Églises s'entrechoquaient; elles disputaient sur leurs formes. Mais voici un adversaire tout nouveau; le fruit même du christianisme, l'esprit, l'âme, qui, développée, affranchie des formes, se retourne à nu contre le principe même des formes; le corps du christianisme est d'un côté, l'esprit de l'autre. Jacob est assailli dans les ténèbres par le lutteur invisible, invincible, insaisissable. C'est le combat de l'Église et de la philosophie au dix-huitième siècle.

Allons plus loin : sans sortir de la tradition des sociétés chrétiennes, cherchons la signification de cette époque N'y a-t-il rien eu de semblable dans l'histoire? Les monu-

ments de l'Église elle-même ne peuvent-ils pas nous montrer comment la Providence s'y prend, quand elle veut communiquer à une société une nouvelle effusion de l'Esprit de vie? ne pourrons-nous pas rattacher ce grand siècle maudit à l'histoire sacrée?

Ce qu'on lui reproche le plus, c'est de s'être soudainement isolé de la tradition de tous les autres; or il est des temps où cet isolement même est d'institution divine. Soyons plus clair.

Quand les Hébreux, pour entraîner après eux le reste du monde, sont prêts à recevoir le baptême et l'esprit d'avenir, la Providence les enlève à la vallée et aux idoles d'Égypte. Elle les conduit quarante ans dans le désert; là, le peuple prophète reçoit l'éducation de l'avenir. Cette solitude devient l'ère de sa renaissance; sitôt qu'il est renouvelé, il va bâtir la société future.

De même, le dix-huitième siècle, tout entier, est arraché à sa vallée d'Égypte; il laisse derrière lui ce qu'il a adoré; et les Pharaons le poursuivent pendant plus d'une journée. Il est entraîné à l'écart par ceux qui le conduisent. C'est, si vous le voulez, un désert; car les institutions, les coutumes, les cultes mêmes, tout ce qui abritait le passé, s'écroule. Une plage d'où la mer s'est retirée ne paraît pas plus dévastée; c'est un désert, mais plein des miracles de l'intelligence. Il y a des éclairs qui s'allument à l'horizon; ils montrent le chemin. L'homme moderne reste là, loin de la vieille société, sans aucun intermédiaire, en face de la raison, de l'âme; il reçoit, en quelque sorte, la révélation et les tables de la loi de l'Esprit pur; son éducation, dans le silence de tous les autres siècles, est si fortement conduite qu'il ne pourra jamais être entièrement ressaisi par le génie du passé; à la fin il quitte cette solitude pour fonder la nouvelle cité.

Ainsi, le dix-huitième siècle est la migration du monde moderne, pour passer d'une forme sociale à une autre; ce n'est pas seulement une époque, c'est une ère.

Mais cette ère est celle de l'impiété! Doute, scepticisme, génie du vide, de la sensation, que sais-je! il est aisé, du haut d'une orthodoxie laborieuse, de jeter ces anathèmes contre cette époque. Reste à voir ce qu'il y a de fondé dans cette interdiction.

L'avenir est toujours sceptique à l'égard du passé, puisqu'il s'en sépare. Évidemment, il est beaucoup de choses auxquelles le dix-huitième siècle a cessé de croire; mais il est également certain que le fond de ce siècle est une foi universelle à ce qu'il y a de plus important dans l'héritage du christianisme, je veux dire, à la puissance de l'invisible, de la pensée. Par là, s'unissent tous les hommes de ce temps; le souvenir de l'un appelle presque nécessairement l'autre.

Quoi donc! ils ont contre eux d'abord toutes les puissances de la terre; ils entreprennent de tout changer, non par une association régulière, mais par une rencontre fortuite de sentiments, d'idées. Force, richesse, puissance, possession des siècles, que manque-t-il à ceux qu'ils attaquent? et quelques écrivains, qui à peine se connaissent, vont détruire tout cela par la magie d'une parole!

Ils croient tellement à la pensée, qu'ils sont persuadés que le reste n'est rien, qu'une idée suffit pour renouveler, alimenter le monde, que l'humanité possède en soi assez d'énergie morale pour rejeter tout le fardeau des temps, et refaire, à un moment donné, un monde nouveau, sur un idéal nouveau! Sont-ce là des matérialistes? sont-ce des sceptiques, ceux qui croient qu'une âme suffit pour créer un nouvel univers? Et l'on a voulu retrancher de la tradition vivante de la philosophie française ces hommes

qui en seront toujours le foyer ! Parce que l'on ne trouvait pas dans J. J. Rousseau un attirail de formules d'école, j'ai vu le temps où on lui refusait le titre de philosophe; sans réfléchir que l'on peut toute sa vie manier, étaler des formules, et n'avoir pas le moins du monde l'esprit philosophique, qui est véritablement l'esprit de création.

Il n'est personne qui ne se soit cru obligé, en conscience, de jeter la pierre à ce siècle adultère. La vérité est que les classificateurs d'écoles ne savent que faire de ces grandes figures ; il leur faut, comme aux herboristes, des systèmes bien morts qu'ils puissent mettre à la suite les uns des autres, dans leurs casiers : mais des hommes qui sont tout ensemble parole, mouvement, réalité, systèmes vivants, quel embarras ! Ce n'est pas l'abstraction de la vie, c'est la vie elle-même.

Où allions-nous par cette étroite voie ? Nous placions au premier rang des philosophes Reid, Dugald Stewart, parce que ces honnêtes écrivains ont assuré un jour que, d'après le sens commun, ils consentaient à croire à l'intelligence. Et nous repoussions de ce prétendu spiritualisme nos grands hommes qui, par un mouvement héroïque de l'âme, ont fondé, au dix-huitième siècle, le vrai royaume des Esprits ! Nous nous emprisonnions dans la lettre insulaire de je ne sais quelle philosophie écossaise ! et nous quittions la grande voie, la voie nationale, la voie royale de la tradition et du verbe de vie ! Hâtons-nous d'y rentrer.

Oui, revenons à l'intelligence de ce grand siècle, et ne nous laissons pas amuser par les mots. Tel l'accuse de n'avoir compris que la matière, qui lui-même ne voit rien au delà ; entrons davantage au fond des choses.

Il ne suffit pas à une philosophie de murmurer extérieurement une formule d'idéalisme, d'héroïsme, pour appartenir vraiment au royaume de l'Esprit. On peut être

très-matérialiste, en parlant toujours de l'idée. Réciproquement, un siècle qui n'affiche aucune prétention d'idéalisme, mais qui le met en pratique et le fait passer dans la vie, voilà vraiment un âge idéaliste; il fait du spiritualisme une réalité. A ce titre, que l'on me montre dans tout le passé une époque qui ait eu plus de foi dans l'âme, qui en ait plus montré, qui en ait plus dépensé, qui, pour vaincre, ait eu moins besoin des forces des bras et de la nature. C'est le moment où la parole, jusque-là enfouie dans le mystère, devient vie, réalité. Au point de vue politique, la France est écrasée par l'ennemi; à ne la juger que par les yeux du corps, vous la croiriez impuissante; c'est au contraire le moment où elle règne, avec une puissance incontestée sur l'univers; ses bras sont liés, elle commande au monde. Qu'est-ce donc que cela, sinon le règne de l'Esprit? parce qu'il est devenu visible, ne le voyez-vous plus?

Quand il habitait autrefois dans l'Eglise, et qu'il était voilé, vous le supposiez présent. Il quitte l'Eglise, il passe dans le siècle; parce qu'il s'est rapproché de vous, ne le reconnaissez-vous pas?

Ah! nous avons péché envers ce siècle; et, en disant cela, je n'accuse personne en particulier, mais je suis d'accord avec la plus haute autorité philosophique de notre temps. Pendant que, dans notre pays, tout homme qui prétend à la philosophie croit bienséant de commencer par renier ce siècle éminemment français, n'est-il pas extraordinaire que le maître de l'abstraction, par excellence, un étranger, Hegel, le salue, au contraire, comme l'ère fondamentale de la pensée[1]? la seule page enthousiaste, peut-être, qu'ait écrite ce grand esprit,

[1] Das Geistreich selbst.

marque le génie spiritualiste de notre dix-huitième siècle. Après cela, quelqu'un aura-t-il encore le courage de ne voir dans ce moment héroïque de l'esprit humain rien que ce que l'école appelle la doctrine de la sensation[1] ?

Remontons à la cause de tout ce que nous voyons, et parlons sérieusement. A la suite des doubles invasions de 1814 et de 1815, sous le fardeau d'un million d'ennemis, l'esprit de la France s'est, pendant un moment, comme perdu lui-même. Le génie du dix-huitième siècle avait eu pour apôtre dans le monde la Révolution française; cette Révolution était vaincue; comment s'expliquer ce mystère? N'accusons personne! les circonstances étaient accablantes, et peut-être n'eussions-nous pas fait autrement.

La première pensée qui vint à quelques hommes fut de donner tort au dix-huitième siècle. Ils crurent que le ciel venait de se prononcer contre lui, que les peuples s'étaient armés pour l'abolir; de peur d'être enveloppé dans ce que l'on imaginait être sa défaite, on s'avisa de le renier. Après avoir sacrifié le drapeau national, on sacrifia, les uns après les autres, Voltaire, Rousseau, tous les représentants de cette époque; on s'immola soi-même. Ainsi persuadé que c'était non-seulement échapper à la défaite, mais faire partie des vainqueurs, on se plaçait en dehors de toute réalité, de toute vie. Dans cette abstraction qui était, au fond, un vrai néant, beaucoup se figurèrent qu'ils occupaient un roc immuable, au-dessus de toutes les angoisses de la patrie.

De ce vide sophisme, on arriva à se convaincre que personne n'avait été vaincu à Waterloo, que dès lors il ne restait qu'à embrasser le droit et l'avenir sorti de cette

[1] En Italie, Rosmini continue cette guerre de traînards, longtemps après qu'elle est finie.

journée. Avec un peu de subtilité, on se résigna pour toujours à accepter comme une victoire, sans réplique pour tout le monde, ce que la terre de France s'obstinait à pleurer comme un coup imprévu dont il fallait absolument se relever.

En effet, sur ce champ de bataille, pour gage de réconciliation, était abandonné sans sépulture ce que l'on croyait un grand mort, tout le dix-huitième siècle. On livrait sans rançon chacune de ces gloires éclatantes, chacun de ces esprits de lumière, qui avaient porté la bannière de la France. Ce fut la pire des capitulations.

Vous savez ce qu'était une ville antique, prisonnière ; la première pensée des vainqueurs était de piller ses lares et ses pénates. On traita de même la Révolution française; on livra au passé les pénates et les lares de l'avenir.

Ceci nous explique beaucoup de choses. Ces esprits avaient, entre autres missions, celle de combattre la lettre morte ; ils servaient au monde de barrières contre les entreprises de l'ultramontanisme. Ces barrières, livrées par nous, dans un moment de défaillance, qu'arrive-t-il ? Les hommes du passé reviennent par des issues qu'ils n'ont pas même eu la force de s'ouvrir; ils marchent sur des ruines qu'ils n'ont pas su faire.

Mais ces prétendues ruines se relèvent d'elles-mêmes; et le génie du dix-huitième siècle que l'on croyait abattu n'a fait que se développer et se confirmer dans le monde. Après 1814 et 1815, c'était la vie même que nous livrions, croyant ne livrer que des cendres. Si l'on se fût élevé à une pensée supérieure, on eût vu distinctement que Waterloo n'était pas le dernier mot de la France, que c'était une de ces journées, desquelles on prend tôt ou tard sa revanche, sous une forme ou sous une autre, que dès lors, la pire des conclusions philosophiques était

d'abandonner, d'immoler les représentants du mouvement français.

En effet, voici ce qui se passait à cet égard, à l'étranger. Pendant que nous cédions notre force morale, et que la France, comme Samson, abandonnait elle-même aux ciseaux sa chevelure, il arrivait que tous les hommes qui prétendaient à une puissance extraordinaire sur leur époque, se mettaient en communication intime avec notre dix-huitième siècle.

Au moment où il était de bon goût en France de renier Voltaire, c'est chez Goethe qu'il s'abritait. Goethe recevait ce grand exilé ; il apprenait de lui le don magique de communiquer la vie, l'électricité à des multitudes. Il traduisait Diderot. Lord Byron se faisait le disciple de J. J. Rousseau ; il tentait de réunir tout ensemble l'âme de l'auteur des Confessions et celle du vieillard de Ferney. Avec le vaste horizon qu'elle entr'ouvre, la Profession de foi du Vicaire savoyard reparaît en d'autres termes, dans cette théologie philosophique qui s'étend depuis Kant jusqu'à Schleiermacher. Les vastes travaux du plus grand critique de ce temps-ci, de M. de Wette, ne semblent-ils pas bien souvent des commentaires aux opinions hasardées par Voltaire ?

Ainsi, après d'immenses travaux, on revenait aux résultats aperçus par le dix-huitième siècle ; Hegel en proclamait le fond métaphysique, Goethe la littérature, comme la source de vie ; de Wette en confirmait la critique ; de telle sorte que l'on peut dire que tout le mouvement contemporain est un développement nouveau, une nouvelle puissance de l'esprit de ce même siècle. On le reniait parmi nous au moment où il demeurait vainqueur.

Saluons donc derechef ces magnifiques otages ! Ils reviennent à nous, éprouvés, glorifiés par l'exil ; ils ont fait

au dehors l'œuvre de la France, quand elle se croyait abandonnée de Dieu et des hommes! Ils ont vaincu quand nous renoncions à lutter; on les disait morts, voilà qu'ils ont combattu mieux que n'ont fait les vivants. Mais s'ils reviennent, c'est avec une signification nouvelle; replaçons-les dans nos esprits à leurs places légitimes. Ce sera effacer la trace la plus visible des dévastations qui suivent la défaite.

Je suis des yeux, pendant quarante années, le règne d'un homme qui est à lui seul la direction spirituelle, non de son pays, mais de son époque. Du fond de sa chambre, il gouverne le royaume des Esprits; les intelligences se règlent chaque jour sur la sienne; une parole écrite de sa main parcourt en un moment l'Europe. Les princes l'aiment, les rois le craignent; ils ne croient pas être sûrs de leur royaume, s'il n'est pas avec eux. Les peuples, de leur côté, adoptent sans discuter, et répètent à l'envi chacune des syllabes qui tombent de sa plume. Qui exerce cette incroyable puissance, que l'on n'avait plus vue nulle part depuis le moyen âge? est-ce un autre Grégoire VII? est-ce un pape? non, c'est Voltaire.

Comment la puissance des premiers a-t-elle passé à l'autre? Se peut-il que la terre tout entière ait été dupe d'un mauvais génie, envoyé par l'enfer? Pourquoi cet homme s'est-il assis sans contestation sur le trône des Esprits? c'est que d'abord il faisait bien souvent l'œuvre réservée dans le moyen âge à la papauté. Partout où éclate la violence, l'injustice, je le vois qui la frappe de l'anathème de l'Esprit. Qu'importait que la violence s'appelât Inquisition, Saint-Barthélemy, Guerre sacrée? il se plaçait dans une région supérieure à la papauté du moyen âge. Dominant toutes les sectes, tous les cultes, c'était la première fois que l'on voyait la justice idéale frapper la

violence ou le mensonge partout où elles apparaissaient.

L'Église, personne ne le nie, avait commis de grandes fautes; il fallait tôt ou tard qu'elles fussent châtiées; et comme c'étaient des crimes envers l'Esprit, il fallait qu'elle fût punie par les flagellations de l'Esprit. Voltaire est l'ange d'extermination envoyé par Dieu contre son Église pécheresse.

Il ébranle, avec un rire terrible [1], les portes de l'Église qui, posées par saint Pierre, se sont ouvertes pour les Borgia. C'est le rire de l'Esprit universel qui prend en dédain toutes les formes particulières, comme autant de difformités; c'est l'idéal qui se joue du réel. Au nom des générations muettes que l'Église devait consoler, il s'arme de tout le sang qu'elle a versé, de tous les bûchers, de tous les échafauds qu'elle a élevés, et qui devaient tôt ou tard se retourner contre elle. Cette ironie mêlée de colère n'appartient pas seulement à un individu, à une génération; il s'y mêle le rire de toutes les générations abusées, de tous les morts torturés, qui, se rappelant qu'ils ont trouvé sur terre la violence au lieu de la douceur, le loup au lieu de l'agneau pascal, s'agitent et se moquent à leur tour, jusque dans le fond du sépulcre.

Ce qui fait de la colère de Voltaire un grand acte de la Providence, c'est qu'il frappe, il bafoue, il accable l'Église infidèle, par les armes de l'Esprit chrétien. Humanité, charité, fraternité, ne sont-ce pas là les sentiments révélés par l'Evangile? il les retourne avec une force irrésistible contre les violences des faux docteurs de l'Evangile. L'ange de colère verse, dans la Bible, sur les villes condamnées, tout ensemble le soufre et le bitume, au milieu des sifflements des vents; l'esprit de Voltaire se pro-

[1] *Isaïe*, cap. XXVIII, v. 11.

mène ainsi sur la face de la cité divine ; il frappe à la fois de l'éclair, du glaive, du sarcasme. Il verse le fiel, l'ironie et la cendre. Quand il est las, une voix le réveille et lui crie : continue ! Alors il recommence ; il s'acharne ; il creuse ce qu'il a déjà creusé ; il ébranle ce qu'il a déjà ébranlé ; il brise ce qu'il a déjà brisé ! Car une œuvre si longue, jamais interrompue et toujours heureuse, ce n'est pas l'affaire seulement d'un individu ; c'est la vengeance de Dieu trompé qui a pris l'ironie de l'homme pour instrument de colère.

Non, cet homme ne s'appartient pas ; il est conduit par une force supérieure. En même temps qu'il renverse d'une main, il fonde de l'autre ; et là est la merveille de sa destinée. Il emploie toutes ses facultés railleuses à renverser les barrières des Églises particulières ; mais il y a chez lui un autre homme ; plein de ferveur, celui-ci établit sur les ruines l'orthodoxie du sens commun.

Il sent de toutes ses fibres le faux, le mensonge, l'injustice, non pas seulement dans un moment du temps, mais dans chacune des pulsations du genre humain. Les Églises particulières n'avaient fondé le droit chrétien que pour elles-mêmes. Voltaire fait du droit chrétien le droit commun de l'humanité. Avant lui, on se disait universel ; et cette universalité s'arrêtait au seuil d'une communion, d'une Église particulière ; quiconque n'en faisait pas partie était hors la loi évangélique. Voltaire enveloppe la terre entière dans le droit de l'Évangile !

Où ce vieillard de quatre-vingt-quatre ans a-t-il pris, je vous demande, la force de plaider jusqu'à la dernière heure pour la famille des Calas, pour les Sirven, les Labarre, tant d'hommes qu'il ne connaissait pas ? où a-t-il appris à se sentir contemporain de tous les siècles, à être blessé jusque dans le plus intime de son être par telle vio-

lence individuelle, commise il y a quinze cents ans? Que signifie cette protestation universelle de chaque jour contre la force? cette indignation que ni l'éloignement de l'espace, ni les siècles de siècles ne peuvent calmer? Que veut ce vieillard qui n'a que le souffle, et qui se fait le concitoyen, l'avocat, le journaliste de toutes les sociétés présentes et passées?

Chaque matin il se réveille, obsédé par les cris des générations, des civilisations éteintes! au milieu des agitations, des distractions du dix-huitième siècle, un cri, un soupir parti de Thèbes, d'Athènes, de Rome antique, du moyen âge, l'occupe, l'obsède, le tourmente; cela l'empêche de dormir! Le 24 août, jour de la Saint-Barthélemy, il a la fièvre. L'histoire n'est pas une science pour lui, c'est une réalité criante. Quel est cet étrange instinct qui pousse cet homme à être partout sensible et présent dans le passé? D'où vient cette charité nouvelle qui traverse les temps et l'espace?

Qu'est-ce que cela, je vous prie, si ce n'est l'esprit chrétien lui-même, l'esprit universel de solidarité, de fraternité, de vigilance, qui vit, sent, souffre et reste dans une étroite communion avec toute l'humanité présente et passée. Voilà pourquoi la terre a proclamé cet homme comme la parole vivante de l'humanité dans le dix-huitième siècle. On ne s'est pas trompé sur les apparences; il déchirait la lettre; il faisait éclater l'esprit universel Voilà pourquoi nous le proclamons encore.

De bonne foi, que lui a-t-on opposé? quel adversaire est entré en lutte contre lui? dans le camp du passé, où a-t-il paru, ce lutteur qui, pour vaincre Voltaire, aurait besoin de se montrer plus vigilant que lui, plus fervent que lui, plus universel que lui dans la cause de la justice contre la force et la violence?

Dans le mouvement précipité de notre siècle, la poussière s'est élevée jusqu'au ciel, sous les pas de nouvelles générations; quelques personnes se sont écriées avec joie : Voltaire a disparu; il a péri dans le gouffre avec toute sa renommée. Mais c'était là un des artifices de la gloire véritable; les médiocres seuls en sont la dupe. La poussière retombe, l'esprit de lumière que l'on croyait éteint reparaît; il rit de la fausse joie des ténèbres. Comme un ressuscité, il brille d'un plus pur éclat; et le siècle qui avait commencé par le renier du bout des lèvres, s'achève en le confirmant dans tout ce qu'il a d'immortel.

L'œuvre de Voltaire est dans un rapport nécessaire avec le catholicisme; même en le frappant, Voltaire l'attaque par ses armes, l'histoire. Il fallait, pour que la tradition du dix-huitième siècle fût la source du monde futur, qu'il se trouvât un homme qui, sortant du protestantisme, représentât dans l'œuvre nouvelle le génie des Églises dissidentes. Cet homme, c'est Rousseau.

Le génie de la révolution religieuse du seizième siècle se mêle avec lui aux ferments de la France. Pour ôter au mouvement du dix-huitième siècle toute apparence de secte, pour que ce ne soit pas une révolution seulement catholique et romaine, mais une révolution chrétienne et universelle, il faut que cet étranger, Rousseau, sorte de l'enceinte de Luther et qu'il apporte parmi nous quelque chose de l'esprit du docteur de Wittemberg. Ses armes sont celles de la Réformation, non pas l'histoire, mais la logique, le raisonnement, l'autorité individuelle, l'éloquence toujours. Par lui, l'âme de la révolution du seizième siècle passe dans la Révolution française; il rend, plus encore que Voltaire, Rome irréconciliable avec la France.

Dans le scepticisme du Vicaire savoyard, je ne découvre

aucune trace de douleur. C'est un scepticisme d'espérance, bien plutôt que de mécompte. Il s'avoue très-franchement, il s'explique, il se dévoile. Dans ce doute, je sens un grand commencement de foi; le Vicaire savoyard se confie aux temps qui viendront pour dévoiler ce qui lui reste obscur. A proprement parler, il officie sur l'autel du *Dieu inconnu*. C'est la première pierre d'une société nouvelle.

Voulez-vous avoir devant les yeux la véritable image du scepticisme? on la rencontre quelquefois de nos jours: j'entends par là un scepticisme qui se nie. Ne pas oser se regarder une fois courageusement au fond de l'âme, mais jeter à tout hasard sur ce vide incommensurable une apparence, une ombre de crédulité qu'on ne soulève plus! continuer toute sa vie ce jeu d'esprit avec soi-même, vivre jour et nuit sous un masque doré qu'on emporte au tombeau! douter et ne pas même s'affirmer que l'on doute! et ne pas permettre que nous désirions, que nous cherchions, que nous attendions autre chose! Quel renversement! quel abîme! cela suppose qu'on désespère d'en sortir. Ce néant qui se nie me fait peur; je ne vois rien de si misérable dans tout le dix-huitième siècle.

Voltaire, Rousseau, Montesquieu, triple couronne de cette papauté nouvelle que la France a montrée à la terre. Du haut du Vatican moderne, elle parle véritablement à la ville et au monde, *urbi et orbi*. Elle ne s'adresse pas seulement à la race romane, elle convie toutes les races humaines; et les schismatiques, que n'avait pu dompter la papauté, je veux dire les peuples germaniques, grecs, slaves, comme les latins, les empereurs, les rois des peuples, comme les rois de l'intelligence, les guelfes comme les gibelins, s'il en reste, se soumettent à cette orthodoxie de l'esprit universel. Ceux que n'avait pu courber Grégoire VII, les successeurs des empereurs, le Grand-Frédé-

ric, Catherine, Joseph II, plient le genou ! ils viennent de découvrir une puissance supérieure, qui leur donne ou leur enlève la couronne ! tels que ces premiers rois chevelus qui sortaient de la barbarie, ils ont reconnu le sceau suprême du pouvoir spirituel !

Lorsque la France, secouant sur son front cette tiare des temps modernes, a appelé la terre à la croisade, qu'a-t-on vu ? des armées sans pain, sans souliers, sans vêtements, sortir de la glèbe, véritables fantômes que l'on croyait pouvoir renverser d'un souffle. Car on avait, d'un autre côté, tous les pouvoirs, et, pour ainsi dire, tous les mandats de la matière ! mais ces prétendus fantômes étaient les soldats de l'Esprit; ces armées étaient les armées de l'Esprit, et voilà pourquoi elles étaient nues comme l'Esprit. Les croisés du moyen âge ne l'étaient pas davantage.

J'étais un jour au lit de mort de l'un des deux représentants du peuple qui ont été envoyés par la Convention pour défendre les lignes de Vissembourg; voici ce que me dit ce vieillard [1], dans un moment où l'on n'exagère pas sa pensée ; je ne l'oublierai de ma vie : « C'est nous qui « mettions le feu aux batteries. On s'étonnait de notre « calme; nous n'avions à cela aucun mérite : *nous savions « fort bien que les boulets ne nous pouvaient rien.* » Est-ce là le langage d'un missionnaire du matérialisme ? Je ne doute pas qu'il n'y ait dans le corps ecclésiastique des hommes capables de mourir pour leur foi; mais trouverait-on aujourd'hui beaucoup de représentants de la papauté romaine, persuadés, en face d'une batterie ennemie, non pas seulement qu'il est convenable de bien mourir, mais que les boulets ne leur peuvent rien? Ceci est bien différent.

[1] Baudot.

Où ces hommes puisaient-ils cette force surhumaine, qui tient de la légende? Dans la conscience du miracle social, dont ils étaient les artisans. Ils la trouvaient dans le même sentiment qui poussait les premiers missionnaires de la papauté chez les Barbares; ces missionnaires aussi, nouveaux convertis, étaient des sceptiques à l'égard de tout le passé païen; mais c'étaient des croyants à l'égard de tout l'avenir qu'ils embrassaient d'avance.

Dans le triumvirat de Voltaire, de Montesquieu, de Rousseau, on ne pourrait dire quelle est l'idée particulière qui a enfanté l'héroïsme de la Révolution; ce n'est, à véritablement parler, aucune de leurs maximes, ni même toutes ensemble; il s'y est joint quelque chose de plus puissant encore que tout cela. Dans le fond du dix-huitième siècle, on sentait par avance la série des conséquences, et en quelque manière toute la suite des siècles nouveaux qui devaient en sortir, et dont on était responsable. L'avenir entier s'est levé; il a combattu dans les cœurs, sous le voile du dix-huitième siècle.

Aujourd'hui, on se croit bien fort contre cet esprit en lui demandant compte de ses œuvres. On montre avec ostentation les cathédrales du treizième, du quatorzième siècle; et l'on demande à l'esprit nouveau où sont les siennes. On veut à tout prix voir des œuvres de pierre et de chair, comme si on ne croyait plus qu'à celles-là.

Si l'on eût fait cette question à la papauté encore nouvelle, le lendemain de son avénement, elle n'eût pas montré davantage ses édifices de pierres, mais des édifices de l'âme : le passé vaincu, le paganisme dépouillé, la barbarie apprivoisée, l'unité du monde préparée et entrevue, la terre un moment pacifiée, l'esclavage diminué, sinon aboli, l'homme relevé du destin : voilà les œuvres qu'elle montrait au monde, lorsque n'existait encore ni la basi-

lique de Saint-Pierre, ni celle de Saint-Jean-de-Latran, ni celle de Sainte-Marie-Majeure, et que les chèvres paissaient dans Rome l'herbe des champs où devait plus tard s'élever le Vatican de Léon X.

De même, les œuvres de l'esprit nouveau qui ne date que d'hier, sont des œuvres de vie; elles vous entourent, et comme elles ne sont pas de pierre et de ciment, vous ne les voyez pas! La charité étendue à tous les esprits, la communion des nations dans un même droit, le bourreau dont vous faisiez avec M. de Maistre le lien de l'association humaine n'en étant plus que l'horreur, les peuples se tenant peu à peu par la sympathie d'une même cause comme ils se touchaient auparavant par la haine, la dignité de chacun sauvée et établie sur la conscience du Dieu intérieur, l'esclavage si longtemps maintenu par l'Eglise, effacé d'abord par l'hérésie, l'unité de l'humanité non plus seulement aperçue, mais fondée, le droit divin passant de quelques-uns à tous : voilà la cité nouvelle qui s'élève. Déjà elle sort de terre; elle vous enveloppe; et les aveugles demandent encore où sont ses tourelles, où sont ses basiliques de marbre et de porphyre!

Ils entendent les peuples qui se rencontrent, s'appellent! et ils demandent où sont les ouvriers! Ils sont eux-mêmes, quoi qu'ils en disent, intérieurement émus, éclairés, améliorés! et ils demandent si dans le monde il se fait quelque chose!

Pour ma part, si dans le dix-huitième siècle je reconnais l'avénement d'une nouvelle direction spirituelle, ne pensez pas que je réclame pour elle une nouvelle immutabilité. Que l'on ne m'accuse pas de mettre à la place de l'infaillibilité de Grégoire VII, l'infaillibilité de Voltaire. Je ne prétends pas retenir l'humanité dans le dix-huitième siècle plutôt que dans le onzième. L'esprit de l'un et de

l'autre est puissant, à condition qu'il soit développé, c'est-à-dire expliqué par la suite des temps. On avait excommunié le dix-huitième siècle, au nom de la lettre morte de la philosophie. J'ai montré que le fond de ce siècle est non pas un système, mais un foyer d'esprit. Puisez donc à ce foyer pour l'étendre. Ne rentrez pas dans ce siècle de vie pour vous y emprisonner, mais, au contraire, pour y chercher une vie nouvelle! Le caractère des grands hommes qui le représentent, est d'avoir été des précurseurs : ils veulent pour successeurs des intelligences libres, non des serfs. Vous les honorerez en ne les imitant pas, c'est-à-dire en faisant ce qu'ils n'ont pas pu faire.

HUITIÈME LEÇON

L'ÉGLISE ROMAINE ET LES PEUPLES.

12 juin 1844.

Une chose frappe les yeux les moins attentifs. Les chefs du pouvoir politique, au dix-huitième siècle, les princes, les rois cèdent au mouvement philosophique, jusqu'à ce que la Révolution éclate. A cette vue, ils se retournent avec violence; un seul jour les ramène au moyen âge. On peut en dire de même de l'Église romaine au seizième siècle. Elle suivait la pente des temps; sans s'alarmer, elle se prêtait au changement; peut-être allait-elle faire un pas décisif. Mais Luther paraît, la Réformation éclate; une lumière terrible brille à la face du Saint-Siége. De ce moment, la papauté recule; elle repousse des deux mains le don de l'avenir; chaque jour elle se replonge plus avant dans le passé; cependant, son berceau l'effraye autant qu'un sépulcre.

L'action de la papauté n'est nulle part plus visible qu'en Italie; c'est là qu'il faut l'étudier pour en posséder le secret, puisque c'est là qu'elle est tout à fait maîtresse. Cette politique repose sur une immense espérance à laquelle tout un peuple se prête.

Dès le commencement, on s'aperçoit que cette nation

n'aura pas la destinée des autres [1]. Une attente extraordinaire la travaille; à peine, après les invasions, elle commence à prendre sous l'administration des Lombards une forme de peuple, qu'une main appelle l'étranger : c'est celle de la papauté. L'étranger arrive; il détruit cette ébauche d'empire italien; de ses débris se forme, comme des débris du bouclier de Minerve, une multitude de petits États. Ils cherchent à s'unir entre eux, mais le même génie reparaît; par sa seule présence il les sépare.

Comme ce génie n'a par lui-même aucune force matérielle, il est contraint toujours d'appeler la force étrangère à son secours; de telle sorte qu'il empêche la puissance nationale de se développer et se trouve incapable de la remplacer. A la fin, quand de tous ces petits États il ne reste plus que Florence, Clément VII, pour consommer cette œuvre, appelle encore une fois l'étranger contre Florence, sa patrie; alors la nationalité italienne périt dans son dernier abri; sur ses ruines s'élève le pouvoir absolu de la papauté moderne.

Comment n'y a-t-il pas eu dans le moyen âge un cri depuis les Alpes jusqu'en Calabre contre ce pouvoir étrange qui empêchait l'Italie de prendre sa place au soleil? Les historiens ne l'ont pas expliqué : c'est que jamais ambition plus grande n'avait été nourrie dans un peuple. Au moment même où il était frappé, ce peuple croyait, en s'immolant, revivre dans le pouvoir qui devait commander au monde; et si la papauté eût tenu, en effet, ses promesses, en amenant la terre entière au pied du Vatican, c'eût été là peut-être un digne prix de la nationalité perdue de l'Italie.

Remarquez qu'en demandant à toute une race d'hom-

[1] Voyez les *Révolutions d'Italie*.

mes le sacrifice absolu de l'existence temporelle, on s'engageait à régner spirituellement sur l'univers; cela seul pouvait rendre légitime la disparition d'un peuple. Si l'on se faisait de sa ruine un piédestal, c'était à condition de soumettre l'humanité entière. Voilà ce que l'on était obligé de faire, puisque toutes les générations de l'Italie s'étaient l'une après l'autre démises sur cette seule promesse.

L'Italie a rempli les conditions du contrat; elle s'engageait à mourir : elle a tenu sa parole. Rome a-t-elle tenu la sienne?

Que diraient, si elles pouvaient reparaître aujourd'hui, ces générations de Guelfes, qui dans toutes les villes d'Italie, au moyen âge, ont disparu de la terre, convaincues qu'en abandonnant leur pays à la papauté, elles l'abandonnaient au pouvoir qui tenait dans sa main toute l'énergie de l'avenir? elles verraient ce pouvoir peu à peu confiné dans ses murailles, qui au lieu de ressaisir la Grèce dissidente, perd l'une après l'autre la Russie, la Germanie, la Prusse, la Suède, la Norwége, les Iles-Britanniques et en partie la France; elles verraient en franchissant du regard l'Océan, la moitié la plus vivante d'un monde nouveau, qui, sans espoir de réconciliation, s'est dérobé à Rome; ramenant leurs yeux sur l'Europe, elles trouveraient l'Espagne même ébranlée. Que diraient alors ces générations? cela est facile à imaginer.

Est-ce là la politique sacrée pour laquelle tout un peuple a bien voulu disparaître de la terre? L'Italie a consenti à vivre sur un calvaire; elle a souffert une passion de huit siècles; elle a été flagellée par tous les soldats qui ont passé sur son chemin; car vous aviez promis que cette passion servirait à faire régner par vous le Christ du Vatican. Au lieu de cela, nous rencontrons presque partout, en face

de vous, une autre Église que nous ne connaissions pas. Là où vous êtes encore, d'autres pouvoirs spirituels se sont levés ; et vous êtes bien moins avancés dans votre victoire, que dans le temps où nous avons consenti à disparaître pour vous faire un marchepied. Nous nous sommes immolés ; cela ne vous a servi de rien. Vous vous êtes abusés dans votre espérance ; en vous trompant, vous nous avez perdus, nous et nos fils et les fils de leurs fils.

Ces sentiments ont été exprimés avec une force extraordinaire par les grands écrivains de l'Italie au moyen âge, qui conservent la vraie tradition nationale. Tant qu'il y a quelque espérance de sauver l'Italie du suicide, on entend des voix puissantes qui la conjurent de s'arrêter. Si la politique des papes est vraiment la politique sacrée, une nation se plonge pour elle dans le gouffre et disparaît; cela est sublime et tout chrétien. Mais au contraire, si cette politique n'a, comme toutes les autres, qu'une valeur précaire, temporelle, si elle n'est pas éternellement divine, quelle erreur sans remède !

Or ce doute naissait dans les esprits dès le treizième siècle. De là les cris terribles du Dante, qui ont eu leur écho dans Pétrarque, Boccace, et à la fin dans Machiavel[1]!

[1] « Puisque l'opinion de quelques-uns est que le succès des affaires d'Italie dépend de l'Église de Rome, je veux leur opposer quelques raisons qui se présentent à moi, et j'en alléguerai deux principales qui sont sans réplique. La première, c'est que, par le mauvais exemple de cette cour, cette province a perdu toute piété et toute religion ; ce qui produit des désordres infinis ; parce que, où est la religion on suppose le bien, où elle manque on suppose le mal. Nous avons donc, nous autres Italiens, cette obligation à l'Église d'être tombés dans l'irréligion et la corruption ; mais nous lui en avons encore une plus grande, qui est la cause de notre ruine, c'est que l'Église a tenu et tient cette province divisée ; la papauté n'étant pas assez puissante pour occuper l'Italie et n'ayant pas permis qu'un autre l'occupât, il en est résulté que celle-ci n'a pu se réduire à une seule tête, mais qu'elle a été partagée entre plusieurs princes et maîtres : source de tant de discorde et de faiblesse, qu'elle en est arrivée à devenir la proie.

Dante surtout fait des efforts surhumains pour arracher son pays à l'illusion! Jamais Luther ni la Réforme n'ont parlé en termes plus violents de la papauté. Pour enlever l'Italie à sa chimère, Dante veut la jeter dans les bras de l'empereur. Machiavel fait une ligue de tous les vices et de toutes les vertus barbares, afin de la tirer de son sommeil. Mais le sort en est jeté, l'Italie continue; elle entre de plus en plus dans le songe de la papauté universelle; elle n'est plus italienne; elle devient cosmopolite, pour mieux se livrer encore.

Et quand tout est consommé, vers la fin du quinzième siècle, il faut entendre le langage des nouvelles générations d'écrivains qui parlent au nom de l'Eglise. Au lieu du triomphe qu'elle s'attendait à partager avec la papauté, l'Italie se sent prisonnière de guerre. Que lui disent alors les écrivains les plus généreux, les Savonarole, les Campanella, ceux qui désirent sincèrement la voir affranchie? Savez-vous quel nouveau remède ils proposent pour tant de maux, au nom de l'Église qui les a faits? Rien de plus incroyable et de plus logique. Savonarole, ce tribun évangélique, ne voit d'autre remède que de souffrir plus encore. Que l'Italie n'espère rien de la terre ni d'elle-même! qu'elle se laisse flageller, crucifier par tous les peuples; qu'elle prenne pour armoiries le crucifix sanglant! qu'elle meure volontairement et descende sans défense comme Lazare dans le sépulcre. Telle est alors cette politique de l'Église.

Pour consoler l'Italie de sa misère, on lui conseille d'être plus misérable! Eh bien! l'Italie suit ce conseil de son Église; pendant un siècle et demi, elle est précisément

non-seulement des Barbares puissants, mais de quiconque l'attaque; et c'est là une obligation que, nous autres Italiens, nous avons à l'Église, et à elle seulement. » (Machiavel.)

ce martyr inerte que demande Savonarole. Elle entre dans le sépulcre autant qu'une nation peut y entrer. Elle se laisse frapper par tous ceux qui viennent la visiter. Le dix-septième siècle arrive ; voyons, après une obéissance si passive, ce que vont lui dire les nouveaux écrivains qui s'inspirent de l'Église de la renaissance.

Chiabrera, Filicaja, ces vrais poëtes, sont d'accord avec le Saint-Siége. Ils ont retrempé leur poésie dans le ferment de la réaction religieuse. Quelle parole de vie vont-ils prononcer? Au moins ils penseront, sans doute, que la mesure des maux est comblée, et qu'il est temps de songer à faire partager à leur peuple la renaissance et le triomphe de l'Église : nullement.

La politique de martyr de Savonarole est un temps d'allégresse, en comparaison des promesses de Chiabrera et de Filicaja. Relisez ces confidents de la nouvelle Église italienne ; le même mot revient perpétuellement pour l'Italie : c'est qu'il faut achever de mourir. *Souffre, misérable, souffre!* lui crie le pieux Filicaja : *être esclave ou mourir! réfléchis et choisis!* Pas un mot de plus, chez ces prophètes de mort.

Encore, du moins, dans ces paroles, il y a un écho de la colère biblique, le bruit heurté d'un corps qu'on jette dans le sépulcre. Cette vigueur de mépris cache peut-être encore un reste de vie nationale. Mais, plus tard, lorsqu'accompagnée de chants de mort, sans que vous entendiez jamais un seul chant de renaissance partir de l'Église, cette sorte de convoi d'un peuple arrive jusqu'à nos jours, que voit-on? Le royaume d'Italie soulevé un moment par Napoléon, retombe ; et les écrivains inspirés par l'Église de Rome, Manzoni, Silvio Pellico, sans même pousser une plainte, se résignent ; la douleur de la disparition de l'Italie n'a plus rien chez eux de l'exaltation toute vive de

Savonarole; tout est consommé pour eux, depuis des siècles.

Voilà donc le résumé de cette histoire. Un contrat social se forme entre l'Église romaine et l'Italie. La première promet à la seconde la suprématie universelle de l'esprit, en compensation de la ruine. L'Italie accepte; la ruine se consomme; le but n'est pas atteint. Il y a. dans le monde un grand peuple de moins; et la papauté, infidèle à sa promesse, s'assied, sans repentir, sur ce grand mort qui s'étend des Alpes en Calabre.

Il est impossible que nous assistions à un pareil spectacle sans en tirer quelque enseignement, au moins pour nous-mêmes. Tout ceci dérive d'une cause générale, c'est-à-dire d'un fonds de mépris que l'Église romaine nourrit et entretient pour les nationalités. Elle a assisté pendant des siècles, sans proférer une plainte, à la dissolution de l'Italie; de nos jours, elle a vu, avec la même impassibilité, tomber la Pologne. Peut-être un cri, parti du Vatican, eût pu la sauver; mais l'idée n'est pas même venue de pousser ce cri qui eût fait tressaillir la terre. Loin de pressentir, le moins du monde, le réveil de la Grèce, M. de Maistre a osé répéter que le plus grand mal pour elle serait peut-être d'échapper à la servitude. Une impassibilité si extraordinaire tient à un principe général.

Que de fois, même en France, n'entend-on pas des paroles qui reviennent à ceci : l'État, la France, c'est-à-dire la patrie, choses précaires et passagères, en comparaison de nous, pouvoir ecclésiastique, qui, comme tel, sommes éternels. On s'enorgueillit de son éternité, on abandonne, par grâce, à la patrie, le temps rapide; on lui mesure les années, les heures; on réserve pour soi les siècles de siècles; et il est aisé de voir que, dans ce partage, on se résigne d'avance à survivre, sans trop de douleur, à ce

pays, à cette France, à ces peuples éphémères que l'on contemple du haut de son immutabilité.

Mépriser les nationalités, ce n'est rien autre chose que mépriser la vie, en sa source la plus profonde. D'où viennent ces formes originelles que les peuples reçoivent dès leur berceau ? elles sont comme le sceau du Créateur. Qui les a vues naître? Qui vous dit que ces marques soient moins sacrées que le sceau du Vatican? Qui a touché ce moule divin dans lequel sont jetées les races humaines? La nationalité d'un peuple est pour lui ce qu'est pour l'homme sa conscience. Quand l'Église s'appuyait, non sur des théories, mais sur le vivant lui-même, songeait-elle à s'abstraire du sein des peuples, qui sont les véritables vases de l'Éternel? Les prophètes hébreux menaçaient Jérusalem; mais dans sa ruine ils voyaient sa renaissance; chez eux, l'allégresse touchait à la lamentation.

La nationalité de la France est le fruit de toutes les générations; de sa langue, dont les racines se perdent dans une nuit aussi profonde que celle dont vous vous vantez; de chacun des actes de la Providence à chaque moment de son passé, avant même qu'elle eût d'histoire; de ce baptême mystérieux que reçoit chaque peuple, au bord d'un Jourdain inconnu, en entrant dans la vie; de ses combats, de ses défaites, de ses victoires, pour une cause dont elle a reçu le germe, et qui grandit avec elle.

Œuvre patiente de Dieu, la France était avant que vous fussiez ce que vous êtes! Sans vous inquiéter davantage de ce que vous ferez quand elle ne sera plus, prenez garde seulement qu'elle vous survive!

Car, si l'Église se sépare de la conscience intime des sociétés vivantes, il est inévitable que, dans la même proportion, ces sociétés se séparent d'elles. L'idéal social que l'Église romaine offre aux peuples du Midi est un vaste

cosmopolitisme dans lequel va se dissoudre toute personnalité nationale. L'Italie, la première des peuples de race romane, est tombée dans le piége; elle a embrassé ce cosmopolitisme, pensant que tout le monde allait l'y suivre; mais les peuples, au contraire, s'obstinant à conserver, comme un don de Dieu, leur vie propre, il en est résulté qu'elle a été étouffée par ces personnes inviolables que l'on appelle des nations. N'imitons pas cet exemple d'un peuple de notre race; nous aurions infailliblement le même sort.

Le véritable idéal de la politique sacrée (et c'est en cela que Rome moderne le méconnaît) n'est pas de sacrifier la nationalité à l'humanité, mais bien de les concilier l'une et l'autre en les développant l'une par l'autre. Assez de personnes, obéissant en cela à leur insu au génie de l'Église romaine, proclament parmi nous un cosmopolitisme abstrait; il est temps de revendiquer les droits de la vie. Servir la cause de l'humanité, ce n'est pas, pour une nation, consentir volontairement à s'atténuer devant toutes les autres, puisque si chacune réalisait cet idéal, il s'ensuivrait que la vie décroissant à la fois, l'humanité irait aboutir à un véritable néant.

Concourir à l'unité réelle du genre humain, c'est, au contraire, pour chaque peuple, se déployer dans la mesure de son génie, agir pour tous en vivant de toute sa vie. Une nation quelconque qui se retire de la mêlée, des dangers de l'existence, qui n'occupe pas dans le monde moral et social la place que Dieu a confiée à sa garde, qui ne fait pas sa tâche entière, une telle nation pèche, non-seulement envers elle-même, mais envers le genre humain, non seulement envers le passé, mais envers l'avenir; elle s'oblige d'avance à racheter ces moments d'inertie par des trésors futurs de courage et de vie.

Pendant qu'on nous parle de cette humanité abstraite

dont le danger et le type pour tous les peuples d'origine romane est à Rome, ne voyez-vous pas, au contraire, partout éclater de puissantes et hardies nationalités, fondées sur des Églises nationales, la Prusse, l'Allemagne, l'Angleterre, toute la race slave menée par le pape slave, l'Empereur! Il suffit de franchir nos frontières pour s'apercevoir de ce ferment des esprits indigènes : chacun de ces peuples nouveaux porte avec lui son Église.

Quant à l'Espagne, veut-on savoir comment elle a gardé sa nationalité? Si elle n'a pas été entraînée à se démettre comme l'Italie, elle le doit à une horrible cause. Croirait-on que l'inquisition est ce qui a conservé chez elle l'esprit de race? rien n'est plus certain. En se faisant plus catholique que Rome, le roi d'Espagne est resté, pour le peuple, comme la source de son Église; on était trop préoccupé de ce que l'on avait à craindre du roi, pour penser au pape; pendant trois siècles, un bûcher national a conservé, en dépit de l'ultramontanisme, la nationalité de l'Espagne.

Ne nous abandonnons donc pas à la fascination énervante de ce faux idéal qui, du haut du Vatican, plane sur toute la race romane; c'est assez qu'un grand peuple ait péri dans l'attente d'une promesse menteuse que tout a contredite; l'expérience consommée, le sacrifice ne se renouvellera pas.

La théorie politique de Rome consiste à renfermer le foyer de la vie sociale et divine dans un seul point, le Vatican, d'où elle se communique au reste du monde; et, au contraire, nous sentons de plus en plus distinctement que ce foyer est dans le cœur de chaque race d'hommes, de chaque peuple. Voilà pourquoi, dès qu'une nationalité est opprimée, il s'échappe de France un cri de douleur, comme si elle se sentait atteinte dans une partie vivante

de l'Église universelle; car l'Église de France n'est pas seulement renfermée dans le Vatican. Le pape de M. de Maistre peut nous maintenir en communion avec les Latins; mais cela ne nous suffit pas; nous voulons être en communion avec le genre humain.

Vous franchissez en toute hâte les frontières; déjà les Alpes s'abaissent; vous allez chercher plus loin votre autel; enfin vous entrez dans une enceinte au bord du Tibre, vous vous arrêtez, et vous dites : c'est ici qu'est l'Église de France! Vous vous trompez. L'Église de France est en France.

On comprend que dans le moyen âge, quand la conscience des peuples n'était pas encore formée, il se soit trouvé un pouvoir spirituel, extérieur, qui sur les ruines de Rome, ait enseigné au monde, dans chaque circonstance, ce qu'il fallait aimer, haïr. Aujourd'hui la France porte en elle-même sa direction spirituelle, sa papauté vivante; son Église n'est plus en tutelle. Pour accomplir des faits d'un ordre universel, elle n'attend pas que l'ordre lui vienne du Vatican; elle prend conseil directement de la Providence manifestée dans la conscience universelle du genre humain; elle a prononcé elle-même, quand il a fallu, son *Dieu le veut!* Sur ce principe, sa nationalité, sa vie propre, nous est aujourd'hui sacrée. Les peuples ne sont plus les disciples muets du pouvoir spirituel; ce pouvoir a passé en eux; inviolable, il leur a communiqué son inviolabilité.

Ces idées empruntent une singulière évidence, si vous considérez le rôle de l'Église au milieu des événements qui ont changé le monde vers le commencement de ce siècle. Les rapports de Napoléon et de la papauté renferment à cet égard une instruction inépuisable.

Sous le Consulat, quand il est l'organe manifeste de

l'opinion universelle, il rétablit l'Église catholique dans ses droits : tout le monde applaudit. Plus tard, à mesure qu'il s'éloigne de l'esprit nouveau, il tente autre chose; il veut combler le vide de son empire; et pour cela que fait-il? il enlève le pape de Rome, comme autrefois on enlevait une divinité de pierre ou de bronze; il l'amène au centre de son pouvoir; c'est-à-dire, qu'il tente de faire pour le catholicisme ce que Henri VIII a fait pour le protestantisme. Plus l'Empereur met de violence pour attirer cette force de son côté et l'envelopper dans l'état laïque, plus il montre l'importance qu'il y attache. S'il eût réussi dans cette occupation de la papauté, que fût-il arrivé? la France eût fini par représenter dans le monde le catholicisme : c'eût été là le drapeau auquel le monde l'eût reconnue.

Mais la religion qu'elle avait embrassée était plus vaste; aussi cette alliance qui devait être indissoluble, se brise par la nature même des choses. L'Empereur a des conciles qui durent un jour; on signe des concordats qui sont rompus le lendemain. L'impossibilité éclate de tous côtés : Rome et la France frémissent l'une et l'autre sous cette main qui essaye de les confondre. La première jette l'anathème, la seconde se détache; et Napoléon comprend à Sainte-Hélène que cette Église, cette puissance spirituelle qu'il cherchait de l'autre côté des monts, était toute vivante, près de lui, dans la conscience des peuples.

Alors on voit une chose qui renverse toutes les idées admises jusque-là sur le Saint-Siége. Dès que Napoléon chancelle, le pape passe du côté des vainqueurs! Mais ces vainqueurs, quels sont-ils? des hérétiques, des schismatiques, la Prusse, l'Angleterre, la Russie. Ainsi, l'Église romaine épouse l'hérésie; et pour que toutes les contradictions soient rassemblées, ce mélange qui eût fait recu-

ler d'effroi les papes du moyen âge, s'appelle Sainte-Alliance.

Chose incroyable, ce sont les schismatiques, l'empereur de Russie, le roi de Prusse, les ministres d'Angleterre qui exaltent la papauté. On découvre alors un fait étonnant. Pour la première fois dans le monde chrétien, les immenses questions dont la terre s'est émue ont passé, pour ainsi dire, par-dessus la tête de la papauté. Les États schismatiques traitent l'Église romaine, non plus comme un être vivant et menaçant pour eux, mais comme un être d'abstraction qui entre dans le calcul de la diplomatie. On s'aperçoit que la terre s'est ébranlée pendant un demi-siècle et que la papauté a cessé d'être le centre et le but de ce mouvement universel. Elle n'apparaît plus, au milieu de ce grand bouleversement des choses modernes, que comme une partie, une secte du christianisme.

Dans les congrès de Vienne, de Vérone, où se discute le sort du monde, quel est son rôle? elle y assiste par ses légats, un autre les préside. Je me demande comment le représentant des Grégoire VII, des Innocent III, a pu, sans désespoir, se trouver obscurément confondu parmi les chargés d'affaires, les plénipotentiaires de l'hérésie. Dans ces assemblées qui vont décider de la condition du genre humain, quel peuple la papauté a-t-elle sauvé et protégé? Au milieu de ces solennels débats, pour qui parle-t-elle, quand toute la terre écoute; elle ne s'occupe que de ses possessions matérielles!

Afin de rappeler la mission qu'elle remplissait dans le moyen âge, plaide-t-elle pour les faibles? Pense-t-elle à l'Irlande, à la Grèce, à la Bohême, à la Hongrie, à tous les opprimés, lorsqu'une parole tombée de haut sur la table des plénipotentiaires de Vienne pouvait tout chan-

ger? Ne lui demandez pas cela; sa vue est absorbée par un point de la terre : elle pense à la Romagne. Au moins plaide-t-elle pour ceux qu'il est impossible d'oublier, pour les vaincus? Au contraire, elle voit la France catholique abattue; elle demande instamment aux puissances hérétiques de profiter de l'occasion pour arracher de la France une province, et pour la lui donner [1]!

Ce sont les schismatiques qui empêchent ce meurtre! C'est-à-dire qu'elle voit le Samaritain, couvert de blessures sur le chemin; non-seulement elle ne l'aide pas, elle ne le console pas, mais elle n'a qu'une idée obstinée, qui est de le dépouiller.

Quelqu'un a-t-il ouï dire, qu'au milieu de l'avidité de ces princes victorieux, le prince de l'Église ait dominé les débats par une de ces grandes effusions de charité universelle, qui lui eût rendu en un moment l'autorité morale?

Profite-t-il de l'exaltation des esprits, de la magnanimité naturelle qui suit la victoire, pour rappeler aux princes leurs serments envers leurs peuples? C'était là assurément sa tâche. Le prince du schisme, l'empereur Alexandre, a rencontré, dit-on, quelques-unes de ces lueurs de grandeur. On ne dit rien de semblable de Rome.

Quand il s'agit de refaire le droit des gens, est-ce Rome qui propose l'abolition de l'esclavage, de la peine de mort en matière politique? Ces questions s'agitent dans la conscience universelle; mais l'Église universelle n'y songe pas. Au moins, le cri du sang la rend-il à sa mission? Quand les échafauds politiques se dressent au milieu de passions périssables, Rome élève-t-elle la voix, au nom de

[1] Les *Quatre Concordats*, t. III, p. 93, par M. de Pradt, ancien archevêque de Malines.

l'éternelle clémence ? Se place-t-elle entre l'échafaud et le monde, trop irrité pour être impartial? Ney, Murat, tous ces braves poursuivis par la colère du temps, trouvent-ils un refuge dans Rome? En étendant la main sur eux, sauve-t-elle à leurs juges eux-mêmes un éternel regret? Non, mille fois non : au milieu de tout cela, Rome ne voit que Rome. La France ne peut pas l'oublier.

Ah ! c'était là une de ces circonstances qui ne se représentent pas deux fois, et par lesquelles sont jugés en dernier ressort les grands pouvoirs, tant de l'Eglise que du monde. La terre encore humide du sang des champs de batailles, les nations haletantes au sortir de la lutte, la France désespérée, les vainqueurs étonnés, Napoléon seul et pensif dans son île, l'univers jeté dans une immense attente, et, au milieu de ce mélange de désolation et d'orgueil, la papauté, ce pouvoir du ciel, bénissant d'en haut la ville et le monde, occupée surtout de ceux qui souffrent, fermant les plaies des peuples blessés, réclamant pour eux leur salaire à la fin d'une si terrible journée, se souvenant que la France est la fille aînée de l'Église, l'évoquant du sépulcre, la réchauffant de son souffle sacré, le lendemain de Waterloo, mais surtout réclamant jour et nuit pour celui qu'elle avait maudit dans un jour de colère, pour le grand prisonnier de Sainte-Hélène, ne laissant pas une heure de sommeil aux rois, qu'ils n'eussent mis fin à cette inique torture, et brisant, à la fin, au nom de la puissance chrétienne les liens de Longwood que tous les princes de la terre avaient forgés; quelle mission, si seulement on se la fût proposée ! Quel spectacle ! et c'est ainsi qu'autrefois les papes avaient fait pour le roi Richard ! Quelle manifestation, quelle révélation éclatante de l'autorité spirituelle ! Où est l'homme qui n'eût été frappé, ébranlé, jusque dans le fond de son cœur, à la

vue de ce Prométhée délivré du vautour par l'Hercule chrétien? Je ne connais personne, pour ma part, d'assez aveugle, qui n'eût plié le genou.

Mais, lorsque l'on est resté au-dessous de ces occasions toutes divines, elles ne reviennent pas! alors que reste-t-il à faire? il faut tenter de regagner, par les voies souterraines, le monde que l'on n'a pas su ressaisir par l'éclair de l'esprit et au milieu de l'acclamation de l'univers. Il faut user d'artifices, parler un double langage, que sais-je? il faut faire tout ce que l'on fait aujourd'hui [1]!

Au reste, puisque la papauté a renoncé, dans un moment solennel, à ce qu'il faut bien appeler le gouvernement spirituel du genre humain, c'est là un héritage qui ne peut rester vacant. Il faut absolument, dans le démembrement de la puissance spirituelle, qu'il se forme une autorité dont l'effet se fasse sentir à tous les peuples. Le monde chrétien est accoutumé à être régi par la parole publique; il ne peut entièrement se passer de ce conducteur invisible.

Les premières assemblées de la Révolution française ont eu évidemment cette pensée. Qu'est-ce que la Déclaration des droits de l'homme par l'Assemblée constituante, si ce n'est une profession de foi canonique, manifestée au nom de la France, non-seulement à un pays en particulier, mais à la terre entière? Un discours de Mirabeau avait-il alors, dans le monde, beaucoup moins d'efficacité qu'une bulle? Les peuples chez lesquels la parole est

[1] Que parlent-ils de politique catholique! ils ont perdu le sens de ce mot, que nous sommes obligé de restituer; ils comprennent par là toutes les rancunes, tous les schismes du passé. A les entendre, il s'agirait de remettre les États en présence, et de les partager suivant la bannière de leur Église visible. Mais c'est là un combat fini, on ne le rallumera pas. La politique véritablement catholique n'est pas romaine, elle est universelle; c'est tout le contraire de celle qu'ils proposent.

vraiment émancipée sont faits pour servir d'organe à tous et plaider les uns pour les autres.

Nos assemblées politiques ne remonteront à la hauteur à laquelle elles doivent viser que lorsqu'elles auront la conscience d'être un organe de la nouvelle puissance spirituelle. Jusque-là on possédera des orateurs brillants; ils enchanteront souvent l'oreille; mais on ne sait comment leur parole habile aura perdu le chemin de l'âme; elle ne descendra plus au fond des esprits; on sera tout étonné, après tant de discours, que les peuples n'en retiennent pas une syllabe.

Ou ces pouvoirs disparaîtront dans la décadence de l'Occident, ou il arrivera, un jour, que personne ne se fera plus un jeu privé de la parole publique, que nul, dans un moment sérieux, ne montera à une tribune sans éprouver un frémissement intérieur, comme s'il avait la terre entière pour auditoire; et il l'aura réellement. Alors la parole redeviendra vraie, vivante; elle régira le monde comme elle l'a régi au moyen âge. Les formules fictives feront place à l'accent spontané. Partis de la conscience publique, les anathèmes retentiront de peuple en peuple; ils frapperont, comme autrefois les bulles du Vatican, la violence et la ruse. Ou la parole des nations chrétiennes n'est qu'un bruit inutile, ou elle doit finir par être tout cela.

Il ne s'agit pas de renverser la cité catholique, mais bien de la réaliser.

Vous assistez à d'interminables débats sur l'éducation publique. Les discussions sont savantes, éloquentes; tout le monde comprend qu'il s'agit d'un point vital; on se dispute d'avance les générations qui ne sont pas. Comment, après tant de paroles habiles, personne n'a-t-il dit que la véritable éducation d'un pays de discussion libre,

c'est le spectacle permanent de sa politique, que toutes les influences d'école cèdent à celle-là, et qu'il est souverainement inutile de rien espérer d'une modification obscure de l'enseignement, si, auparavant, vous n'améliorez, ne redressez, ne corrigez cet enseignement tout-puissant, irrésistible, qui, chaque jour, parle et éclate dans les faits et dans la tribune politique?

Comment veut-on que nous fassions pénétrer ici la vie du christianisme dans la littérature, dans la philosophie, si cette haute pensée ne reparaît pas ailleurs, là où elle pourrait briller dans la réalité de la loi pour la France et pour le monde? Comment veut-on que nous enseignions ici que toute la dignité morale de l'homme moderne est dans sa pensée, si les pouvoirs publics ne reconnaissent au contraire que la richesse?

Nous disons cela, dans notre étroite enceinte, parce que nous le pensons. On nous croit pendant que nous parlons; mais, ressaisis bientôt par le démenti éclatant que nous donne l'enseignement de la vie politique, combien en est-il d'un cœur assez robuste pour rester fidèle à la vérité dont ils ont ici conscience! Faut-il qu'il y ait une doctrine pour les fils, une autre pour les pères? Depuis quand la vie d'un peuple se partage-t-elle ainsi? L'avenir est là pour mettre fin à ces contradictions.

Si nos doctrines sont vraies pour la science, le droit, les lettres, la philosophie, il est nécessaire qu'elles le soient aussi pour la politique, considérée d'une manière générale.

J'ai établi qu'il existe aujourd'hui deux puissances spirituelles : l'une, réelle, qui est dans la conscience des peuples; l'autre, apparente, qui se montre dans le Vatican. Lorsque la première se tait par une raison quelconque, l'autre en profite pour reparaître et menacer de tout envahir.

Voulez-vous donc résister sincèrement à la domination de la papauté romaine? Je ne vous propose pas de refaire ce qu'a fait Napoléon, d'enlever la personne matérielle de la papauté : je vous propose seulement de rester fidèle à notre tradition, d'enlever à Rome moderne l'esprit qui, dans les époques saintes, a fait sa grandeur et son universalité.

Ce n'est pas un homme qu'il faut enlever, c'est un esprit; et j'ai montré que, dès le dernier siècle, il a passé de notre côté.

Vous craignez le pape; il est un moyen de le déposséder sans l'insulter, comme ont fait nos rois du moyen âge. Soyez, dans la conduite du monde, plus chrétien, plus universel que lui; ayez pour les nationalités la charité qu'il n'a pas eue. Essayez de relever un jour les morts qu'il a faits ! ouvrez les portes de la cité de vie, non plus seulement à un petit nombre de prédestinés. L'Espagne a été le bras droit de Rome, soyez le bras droit de l'humanité. En un mot, essayez une politique plus élevée, plus sacrée, plus divine que celle du pape; vous hériterez légitimement de sa force et vous ne le craindrez plus : c'est le moyen assuré de le vaincre sans le combattre.

NEUVIÈME LEÇON

L'ÉGLISE ROMAINE ET L'ÉGLISE UNIVERSELLE.

19 juin 1844.

Sous Urbain VIII, un poëte italien, Pallavicini, rencontre une idée singulièrement hardie; dans un caprice de poésie, il imagine que le Christ au haut des cieux se repent de son alliance avec l'Eglise romaine. Saint Paul descend sur terre pour la répudier. Après le divorce céleste, d'autres Églises prennent d'avance le voile de fiancées; toutes elles sont repoussées l'une après l'autre. Plutôt que d'épouser une Église particulière, le Christ préfère demeurer dans l'éternel veuvage.

L'auteur de cet ouvrage apocalyptique vivait en sûreté à Venise, sous la protection de la république. Un jeune poëte de ses amis l'engage à faire en commun un voyage d'imagination du côté de la France; ils partent. Aux frontières, on se détourne pour voir Avignon, la ville des papes. A peine entré dans la ville, l'ami quitte son rôle. C'était un affidé de l'inquisition romaine. Pallavicini est jeté en prison; il a la tête tranchée en 1644.

Cette histoire explique comment le christianisme disparaît presque entièrement des œuvres d'imagination en

Italie dans les deux derniers siècles. Le croyant le plus sincère devait toujours craindre de ne pas le paraître assez dans une œuvre de fantaisie.

Je m'aperçois avec étonnement que, dans l'époque moderne, l'Église romaine a perdu, dans les lettres, avec l'idéal du christianisme, le sentiment de sa propre poésie. Les cardinaux, les papes écrivent une foule de vers; mais cette distraction frivole n'a plus rien de commun avec les inspirations solennelles du moyen âge. Que sont devenus les accents de flamme des saint Ambroise, des saint Paulin, qui s'ajoutaient à la liturgie? Urbain VIII écrit des vers païens au cavalier Berni. Au lieu du *Stabat Mater*, du *Salutaris hostia*. les princes de l'Église composent des sonnets mythologiques, dans le temps que Luther entonne le *Te Deum* de la Réformation : *Notre Dieu est une forteresse, eine feste Burg ist unser Gott*.

On considère à Rome le christianisme comme épuisé par Dante et par le Tasse; de là vient le règne presque officiel de la mythologie de Marini, l'auteur d'*Adonis*, le poëte du Saint-Siége, d'Urbain VIII, d'Alexandre VII, de Grégoire XV, du cardinal Ludovisio. Méconnaissant tout à la fois la nature de l'Évangile et de la poésie, on finit par se persuader que l'une n'a rien de commun avec l'autre. On donne son imagination au paganisme, sa foi au christianisme; c'est-à-dire, que l'on brise l'unité de la vie intérieure.

Ce sont des hérétiques, Milton par le *Paradis perdu*, Voltaire par *Zaïre*, Klopstock par la *Messiade*, qui ramènent dans la poésie le sentiment chrétien. Et lorsqu'au commencement de ce siècle, M. de Chateaubriand achève de renverser l'idéal païen et restitue le christianisme en possession de l'homme tout entier, esprit, cœur, imagination, que fait-on alors! O enseignement plus éclatant que

la lumière! on met à l'interdit l'auteur du *Génie du christianisme*.

Dans la vieillesse de Louis XIV, on vit les discussions du jansénisme et du molinisme absorber peu à peu l'attention de la France. Ce fut d'abord l'objet de l'étonnement de quelques beaux esprits; ils ne pouvaient comprendre que l'on attachât à de pareilles matières une attention que l'on n'accordait plus aux petites révolutions dans les faveurs et l'esprit de la cour ni aux changements de ministères. La France s'obstina, parce que dans ces débats religieux était renfermé tout le germe du dix-huitième siècle; sous les jansénistes et les molinistes, apparaissaient vaguement les premiers indices du changement qui allait éclater dans les esprits et dans les choses. De même, aujourd'hui, sous ce ferment de discussions religieuses qui ressaisissent le monde, je dis que s'agite un nouvel avenir, un nouvel ordre de choses, et qu'il appartient à tous les hommes de bonne volonté de travailler à en préparer l'avénement.

Ceux qui ont été le plus surpris de cette irruption des questions religieuses sont ceux qui font profession exclusive de la vie politique. Quand nous avons signalé ces symptômes nouveaux, beaucoup se sont écriés que nous résistions à un fantôme; quand toute l'Europe s'en est mêlée, il a bien fallu se rendre à l'évidence.

Ils croyaient fermement l'univers entier absorbé pour toujours dans le spectacle des petites luttes de personnes, des rivalités de tribune; plutôt que de s'abandonner davantage à des questions ainsi rampantes, c'est un progrès que de se tourner seulement vers autre chose.

Car il ne faut pas croire que tout soit faux ou vicieux dans les efforts de ceux qui nous font la guerre. Après les événements de ce siècle, la Révolution, Napoléon, un im-

mense ennui est toujours près de saisir l'âme humaine, dès qu'elle n'est pas occupée. Dieu l'a accoutumée à de terribles secousses; elle ne peut plus rentrer sous le joug des petites pensées. Agrandie par l'éducation qu'elle a reçue des faits, il lui faut de grands objets, même pour se divertir. Or, enseignez-moi où est aujourd'hui la vie morale? qui la développe? qui s'y attache, ou plutôt, qui est-ce qui ne travaille pas à l'amortir? On dirait que c'est là aujourd'hui le mot d'ordre qui, descendu de haut, régit toute cette société.

Une pareille situation ne pouvait échapper à l'intelligence des hommes qui pensent avoir le privilége des choses religieuses : ils ont vu l'âme humaine abandonnée, désoccupée, livrée! ils se sont dit : c'est bien! nous allons la ressaisir.

Une raison plus forte que celle que j'ai indiquée jusqu'ici, se joignait à toutes les autres. On avait paru croire que, grâce aux merveilles chaque jour accumulées de l'industrie, aux délices dont on parait la terre, l'âme humaine, séduite, oublierait son immortalité. Eh bien; malgré tous ces enchantements de la terre enrichie par l'art humain, cet instinct de la vie immortelle proteste; il se réveille comme en sursaut. L'homme cherche son lien, non-seulement avec l'humanité vivante, mais avec l'éternelle cité; au milieu des prodiges du siècle, il avait oublié qu'il faut mourir! il s'en souvient, il cherche dans la mort la communion vivante avec tous les esprits. Voilà ce qu'il y a de sérieux au fond du mouvement religieux de ce temps; quoi qu'on en dise, il inquiète les peuples.

Les prolétaires eux-mêmes sentent que vous auriez beau les couvrir d'argent et d'or, il leur manquerait encore quelque chose. Leur âme est bien souvent plus grande que celle des rois, ils le savent; il ne leur suffirait pas de

porter ici la couronne; ils veulent encore régner dans l'éternelle vie.

Qu'est-ce que l'instinct de l'immortalité, sinon une vie morale, qui, accumulée dans le présent, déborde dans l'avenir?

N'espérez pas, par aucune satisfaction politique, par aucune combinaison sociale, tromper ce sentiment; il porte avec lui-même sa démonstration; c'est l'axiome d'une science supérieure. On l'étoufferait aujourd'hui, il renaîtrait demain. Ni la ruse, ni l'habitude, ne font seules la force de l'Église romaine. Sa puissance, c'est cet appât invincible d'immortalité, source toujours renaissante de l'éternelle religion. L'Église semble avoir conservé, elle seule, au milieu du monde civil, l'antique formule de l'évocation de l'âme hors du sépulcre. Toute la force de la réaction ultramontaine est là.

Beaucoup d'esprits arrivent de ce côté, attirés par une soif inextinguible de vie; mais ceux qui, possédant cette amorce, au lieu de la vie, ne transmettent que la mort, ont reçu leur nom de saint Paul; il les appelle des *voleurs d'hommes*.

Si la philosophie, en se taisant sur ces questions, a cru que pendant ce temps-là l'esprit humain les oublierait, elle s'est trompée; sa timidité ne lui a servi de rien. La voilà engagée d'honneur à entrer dans une nouvelle époque, sans quoi les peuples seraient bientôt plus avancés que les docteurs. Il est vrai que cette question ne se résout pas seulement par des livres; c'est par un élan intérieur que l'immortalité se révèle. Voulez-vous, non pas seulement la croire, mais la sentir, remplissez votre esprit de grandes pensées qui débordent, de nobles projets : et vous aurez la conscience anticipée de la vie à venir; vous la posséderez d'avance. Au contraire, donnez-vous à de

petites passions, à d'étroits intérêts; vous aurez beau feuilleter toutes les démonstrations officielles, accepter tous les catéchismes, vous pourrez bien vous promettre du bout des lèvres l'immortalité; mais dans cette vie morale exténuée que vous vous serez faite, la conscience présente de la vie future vous manquera toujours. A quoi bon l'éternité quand l'âme, telle qu'on la fait, ne remplit pas même le temps?

Le pis serait d'espérer vaincre un système religieux, philosophique, politique, en combattant la ruse par la ruse. D'autres seront toujours nos maîtres dans cette guerre. Nous ne devons l'emporter que si nous opposons à nos adversaires, quels qu'ils soient, une idée plus haute, une chrétienté plus universelle, une société plus équitable, une immortalité plus entière. Il ne suffit pas de nier les questions pour les faire disparaître : c'est l'esprit du passé; il s'agit d'établir un ordre supérieur à celui qu'on nous oppose : c'est l'esprit que nous croyons voir surgir.

J'ai dit que l'Église romaine méconnaît les nationalités; il faut ajouter qu'elle s'en défie. Observez ce qui se passe dans l'Europe catholique : vous découvrirez bientôt ce fait considérable, que partout l'Église tient les peuples pour suspects, qu'elle aspire à se séparer d'eux et à ne plus s'appuyer que sur Rome. On n'avait pas besoin d'éclatants aveux pour savoir qu'en France l'Église gallicane n'existe plus que de nom.

En Espagne même, où le clergé était jusque-là si profondément incorporé à la nation, toutes les voix qui se font entendre répètent à leur tour le même cri : Rome. L'évêque des Canaries, dans l'ouvrage qu'il vient de publier, place la nouvelle indépendance de l'Église espagnole dans la servitude absolue à l'égard de Rome. Cet homme, d'un vrai mérite, incapable de prendre un mas-

que de liberté, livre le secret de la coalition ecclésiastique lorsqu'il prononce une parole que l'on se garde bien de répéter ici. « Personne n'ignore, dit-il, que la Révolution française est une invention de l'enfer[1]. » En Allemagne, Gœrres, au nom du clergé de Bavière, fait écho à l'évêque des Canaries.

On peut dire qu'au moment où je parle, tous les clergés catholiques du midi et du nord de l'Europe dépouillent avec violence les caractères nationaux qui avaient fait dans le passé leur sauvegarde, et qu'ils se concentrent dans Rome pour combattre avec ensemble l'esprit de chacun de leurs peuples en particulier, et l'unité spirituelle du dix-neuvième siècle en général.

Ce désordre ne date pas d'aujourd'hui ; dans les deux derniers siècles le pape s'est brouillé avec tous les États de sa communion. Est-ce là l'unité que l'on accuse la Révolution française d'avoir brisée? cette unité n'était que la pire des anarchies.

Les princes les plus faibles ont garanti l'esprit de la société moderne. Espère-t-on sincèrement que les peuples livreront aujourd'hui, par surprise, ce que les rois ont su défendre hier? le peut-on croire?

En se séparant des nationalités, le clergé ne voit pas qu'il se sépare de son principe de vie. Car depuis deux siècles, il suit les peuples, il ne les précède plus. Dans le dix-huitième siècle, quand la société était raisonneuse, le clergé l'était aussi avec le cardinal Dubois ; le monde, après de grandes secousses, se retourne vers Dieu ; le

[1] Il est singulier que, dans cet anathème contre la Révolution française, l'évêque des Canaries prétende s'appuyer sur le sentiment de M. de Tocqueville, auteur de la *Démocratie en Amérique* : « Nadie ignora ya que la revolucion francesa fue, como la llama el mismo autore, invencion de Satanas. » (*Independencia constante de la Iglesia Hispana*, 1843, p. 355. Don Judas José Romo, obispo de Canarias.)

clergé suit aussitôt; et cette vie qu'il a puisée dans le cœur des peuples, il essaye de la communiquer tout aussitôt à Rome : en sorte que c'est la société qui rend la vie à l'Église, et non plus l'Église à la société.

Rome ressemble bien peu à ce qu'imaginent les écrivains ecclésiastiques de ce côté des monts; s'ils réussissaient un jour à ne plus s'inspirer que de l'âme du Vatican, ils s'étonneraient de sentir combien cette âme froide est ennemie du bruit. Il y a dans le monde un gouvernement personnifié par Sixte V : pour entrer au pouvoir, cet homme de fer s'épuise à feindre qu'il est mourant; pendant sept ans, il joue l'agonie, il fait semblant d'expirer à chaque souffle; car, dit-il, on veut pour papes des moribonds : *che si fanno papa i moribondi*. Si les Eglises étaient face à face un seul jour, toutes seules, sans les peuples, avec un pouvoir qui se fait une loi de la mort, ne regretteraient-elles pas, avant le soir, le soleil et la source des vivants!

Dans ce duel que l'on prétend établir entre l'Église et les peuples, si Rome n'a pas pour elle les nationalités, a-t-elle au moins l'humanité? Les dissidents se réuniront, dites-vous. Et quelle garantie en ai-je? Quoi sans que vous fassiez un seul pas, sans que vous vous éleviez davantage, la moitié de la chrétienté qui vous a abandonnée, va se raviser; et sans aucune œuvre de votre part, vous consommerez aujourd'hui, dans votre vieillesse, ce qui vous a été impossible dans la ferveur d'un autre âge! Mais où sont les marques d'une chose si extraordinaire? Où sont ces peuples dissidents qui reviennent en arrière? Je les vois, au contraire, marcher tête baissée vers l'avenir; d'où je conclus qu'il faut chercher ailleurs qu'en vous la réconciliation suprême; et tout ce que je puis dire, c'est que je crains que dans cette immutabilité, vous ne

restiez isolés des nationalités et de l'humanité tout ensemble.

Dans cette situation du monde, quelques écrivains du Nord, et de l'Allemagne en particulier, n'ont pu s'empêcher de jeter un cri de joie, en voyant ce qu'ils appellent la décadence des peuples de race romane, entraînés par la décadence de l'Église romaine. Ils se sont trop pressés; cette joie de vautour les a trahis. Ils ont espéré que cette race d'hommes allait s'affaisser sous le poids de l'ultramontanisme, et que la leur allait en hériter.

Par cette joie antichrétienne, antiphilosophique, ils ont montré que, tout abattue que semble la France, sa mission n'a été encore empruntée par personne. Nul parmi nous ne s'est réjoui jamais de la mort d'un peuple, encore moins d'une race d'hommes. Nous avons compati à la Grèce dissidente autant qu'à l'Irlande catholique; et la disparition d'un peuple, si elle était possible, nous semblerait une calamité pour nous-mêmes. Voilà pourquoi, telle qu'elle est, le monde sait que la France seule peut encore prononcer la parole sociale, capable de relever l'Italie, l'Espagne, le Portugal, l'Irlande, la Pologne, la Bohême, la Hongrie, tous ces débris tombés de la couronne des papes.

Voyez combien nous croyons à l'esprit plus que Rome! Tandis qu'elle se vante de survivre à toute cité, il est de foi parmi nous que toute nation chrétienne est immortelle. Chacune d'elles peut bien défaillir un moment; mais elle a en soi le principe qui l'empêche de se corrompre, même dans le sépulcre.

Il est vrai que nous ne pensons pas que le moyen de sauver ces peuples soit d'appesantir sur eux la pierre de l'ancienne Église; nous croyons qu'une nouvelle parole de vie, prononcée par une nation libre, est seule capable

de briser le sceau du tombeau. Car si l'Église romaine a pu dire qu'elle est le corps incorruptible du Christ, nous étendons cela à toute l'humanité ronouvelée par l'Esprit; et nous n'admettons pas qu'un seul peuple, membre vivant du Christ, puisse rester éternellement cloué sur la croix et le Golgotha de l'histoire, sans avoir son jour de résurrection.

Quel peuple descendit jamais plus avant dans la mort que le peuple grec? Il n'était pas seulement crucifié, il était scellé dans le sépulcre; une autre race d'hommes, d'une autre religion, veillait pour qu'on n'ôtât pas la pierre. Rome ne priait plus pour cette nation défunte! elle était abandonnée par celui qui devait éternellement prier pour tous. Les voyageurs, Byron lui-même, s'y sont trompés; ils ont prêté l'oreille; ils n'ont entendu aucun bruit.

Mais cette loi devait être observée, d'après laquelle, on ne voit pas, dans le christianisme comme dans le paganisme, des peuples qui une fois frappés ne ressuscitent pas. Sous cette cendre, l'esprit vivait on ne sait où! Riga traduit la Marseillaise; l'âme de la France nouvelle circule tout bas avec ce chant de vallées en vallées; il s'étend, il grossit; et, jour éternellement sacré pour moi, il m'a été donné d'arriver, en 1829, avec l'armée française, sur ces rivages de mort, précisément à temps pour voir le miracle se consommer. De la terre sortait, près d'une croix saignante, une Grèce nouvelle. Mes mains ont touché les mains qui ont sauvé un peuple; mes yeux ont vu sous la forme d'une nation, un Lazare, après trois siècles de sépulture, à l'appel de la France, sortir en chancelant de la Corinthe et de l'Athènes de saint Paul.

Or cette résurrection s'est accomplie sur un peuple schismatique, pour que tout le monde pût voir que Rome

a perdu le privilége des choses merveilleuses. D'un autre côté, le miracle a été fait non pas pour la Grèce seulement, mais pour l'enseignement et l'espérance de tous les peuples détruits, en qui subsiste une seule étincelle de vie. Qu'ils la gardent cette étincelle! il n'en faut pas davantage au dieu des modernes pour qu'un monde renaisse!

Dans la décadence de plusieurs États catholiques, on voit chaque jour, il est vrai, naître des théories pour relever un peuple en particulier[1], l'Irlande d'un côté, l'Italie de l'autre. A ces entreprises il manque une seule chose; de sentir que ces misères nationales sont solidaires entre elles, que le remède de l'une ne peut naître que d'une force capable de les guérir toutes. Par quelle contradiction les écrivains catholiques d'Irlande, d'Italie[2] conseillent-ils à leurs peuples, de chercher isolément et à l'écart leur propre salut? comme si, en se réduisant à l'intérêt privé, on ne se désarmait pas soi-même par cet excès de prudence! comme si ce n'était pas le contraire même de l'idéal catholique! Il est certain que nul d'entre eux ne rentrera dans l'entière possession de lui-même, si la cause de tous ses frères ne devient sa cause, si cette idée n'agrandit à ses yeux sa propre entreprise, s'il n'a tout ensemble pour lui la puissance de la nationalité et la puissance de l'univers.

La trompette de l'ange, capable de réveiller l'Irlande, ne doit-elle pas s'entendre avec le même éclat dans toutes les ruines catholiques, à Prague, à Varsovie, à Florence, à Madrid, dans le Paraguay et jusqu'à Rome, dans le tom-

[1] A l'étranger les écrivains néo-catholiques sont presque tous ennemis déclarés de la France.

[2] O'Connel n'a fait jusqu'ici du catholicisme de l'Irlande qu'une question insulaire. Voy. Balbo, *Espérances de l'Italie*, p. 268.

beau d'Adrien? Voulez-vous qu'un membre de ce grand corps universel ressuscite, et qu'un autre demeure enseveli?

Le malheur est que l'Église a laissé devenir étrangers les uns aux autres les peuples de sa communion; elle a semé des membres épars; elle ne sait plus en composer un corps. En se réveillant, au nord, au midi, partagés par lambeaux, ces peuples, demi-morts, demi-vivants, ont peine à se reconnaître; la faiblesse de Rome les a tenu divisés; la grandeur de la France serait de les réunir. Pour ranimer cette froide cité des morts, la première chose à faire, est de provoquer en eux le sentiment de la nouvelle alliance dans un esprit nouveau; car les morts ensevelissent leurs morts, ils ne les ressuscitent pas!

Chez aucun peuple, je ne vois le péril aussi flagrant qu'en Italie; et si les paroles que je vais prononcer ne sont pas emmiellées, je désire qu'elles soient reçues comme celles d'un homme qui a prouvé maintes fois ici son amour pour ce pays. Le moyen de ne pas être frappé de voir la philosophie italienne entrer aujourd'hui dans le piége de l'ultramontanisme! Jusqu'ici, sous toutes sortes de formes, elle avait incessamment protesté, même en dépit des poëtes, contre la destruction de la société civile. Si les faits étaient accablants, du moins le droit était maintenu. Il restait à l'Italie moderne une seule chose, l'indépendance intérieure de l'esprit. Or ses écrivains conspirent aujourd'hui à lui ôter ce dernier refuge. De la meilleure foi du monde, les Rosmini, les Gioberti, les Troya, les Balbo, mettent tout leur talent à détruire par la raison l'empire de la raison; renversant cette liberté interne de l'esprit humain, ils donnent à leur pays, sans le savoir, autant qu'il est en eux, le coup de grâce.

Si encore ils étaient originaux et novateurs dans cette

servitude volontaire! mais non! ce chemin stérile a déjà été parcouru; ils répètent, à satiété, ce qu'ont exposé avant eux, M. de Maistre à Saint-Pétersbourg, M. de Bonald dans l'émigration, Gœrres à Munich, Gunther, Schlegel à Vienne. Dans le pays des hardiesses de l'intelligence, ils se rangent à l'arrière-garde du passé. Sans qu'ils le sachent, le fardeau des idées autrichiennes pèse sur eux; ils emploient leur force à s'enchaîner encore. Je crois voir des gens dont le bras droit est garrotté, et qui se lient le second, par instinct de symétrie. Pour se délivrer du double joug, l'Italie a besoin plus qu'aucun autre peuple de l'explosion d'un esprit nouveau; et c'est le principe même de la pensée qu'ils enchaînent, persuadés que lorsque l'esprit se sera démis entre les mains de la papauté, il aura justement alors la force électrique de briser la pierre du sépulcre!

O illusion de la défaillance! ne s'élèvera-t-il personne dans la grande tradition nationale pour jeter un cri capable de percer les murailles des Alpes, et d'empêcher ce suicide réfléchi!

Philosophie prisonnière! captivité du dedans et du dehors, du temporel et du spirituel! double nœud de l'Empire et de Rome! Quel mot faut-il prononcer, Italiens, pour vous rendre lumineux dans votre langue ce qui est plus clair que le jour dans la nôtre? C'est que, si aux chaînes du corps vous joignez volontairement, scientifiquement les chaînes de l'esprit, il ne peut plus y avoir parmi vous ombre de peuple.

Je veux me répéter, car les choses en valent la peine[1]. Vous avez à combattre deux genres de servitude : jusqu'ici

[1] On sait combien ces avertissements ont été inutiles; ils ne pouvaient être entendus en 1844. Peut-être l'Italie les entendra-t-elle aujourd'hui. — 1857.

vous avez essayé de les retourner l'une contre l'autre; il serait bien temps d'entrer dans un esprit nouveau : sans quoi vous courez risque d'être éternellement dupes et de l'un et de l'autre. Or, il n'y a rien, absolument rien de nouveau dans le renoncement que vous faites du principe de recherche et de vie aux pieds de la papauté, si ce n'est que vous démentez par là tous vos plus grands hommes, et qu'en prétendant vous appuyer sur la tradition, vous commencez au contraire par répudier la tradition de vos penseurs. Vous qui voulez revivre, et qui avez si longtemps représenté, au premier rang, l'esprit humain, ne le désertez pas dans son dernier combat!

Appuyé sur une alliance chimérique avec Rome, on croit tous les dénoûments faciles, au risque d'énerver même l'espérance. L'Italie s'enrichit ainsi de livres ingénieux où l'on recompose presque sans effort la carte du globe. Dans ces écrits, fruits d'excellentes intentions, on promet à un peuple de le faire ressusciter, presque à l'amiable, par la bonne volonté des chancelleries. On ne demande pour cela qu'un peu d'assistance de la part du pays; et moi, je vous dis, au contraire, que vous ne pouvez renaître que par un prodige moral; et si le premier axiome de votre science politique n'est pas de verser, au besoin, dans de nobles combats pour le monde, non pas quelques gouttes, mais des ruisseaux de votre noble sang, il vaut mieux ne jamais rien espérer ni tenter. Est-ce par des combinaisons de chancelleries impériales ou papales que se sont affranchies l'Amérique du Nord, l'Espagne de 1812, la Grèce de 1827? Le monde n'a pas changé; ceux qui vous font croire qu'il est aisé de ressusciter sans un miracle d'héroïsme, se trompent. N'oubliez pas que votre Machiavel lui-même ne vante le renard qu'à condition que le lion s'y joigne. Ni le ciel ni la terre ne peuvent vous

sauver si vous ne vous rachetez vous-mêmes, dans l'avenir, par un baptême de feu; défiez-vous des mots ! A cette plaie, il faut du fer. *Bisogna il ferro !*

Rassemblons en un mot tout le génie de la Révolution française; essayez de chercher en quoi elle se distingue de celles qui l'ont précédée. Pensez-vous que c'est seulement le renversement de la noblesse? d'autres y avaient réussi avant elle. Du pouvoir absolu? l'Angleterre l'avait déjà détruit. L'affranchissement du tiers état, l'avénement du peuple? cela aussi s'était vu auparavant. Qu'y a-t-il donc de nouveau dans cette révolution? Le voici : pour la première fois dans le monde ancien et moderne, un peuple s'émancipe des liens et des limites de son Église. Il s'élève au-dessus de toutes les barrières, des différences, des limites de son culte privé; il remonte directement à la source du droit, de la vie. Il entre en communication avec le Dieu de toutes les Églises; et dans cette condition qui domine chacun des clergés de la terre, il fait ce que personne n'avait fait avant lui; il embrasse dans une communion universelle un nouveau genre humain. C'est là ce qui d'abord a fait pousser un cri d'allégresse à la terre. Un peuple devient pendant cinquante ans l'instrument de l'Esprit universel, comme tous les autres avaient été, avant lui, l'instrument d'un esprit, d'une secte, d'une Église particulière ! cela ne s'était pas encore vu.

Voilà dans quel sens il est vrai de dire que cette révolution, qui n'est enfermée dans aucune limite, doit faire le tour du globe.

Fondement de la Révolution française dans sa grandeur; pensée qui lie entre elles ses époques les plus diverses! Attachez-vous à un but secondaire, et vous perdez le fil de cette histoire : Assemblée constituante, Convention, Directoire, Empire, autant de phases qui se réfutent l'une

l'autre ; vous ne voyez qu'un chaos. Au contraire, suivez cette idée suprême de l'universalité religieuse : tout s'explique. Jamais elle ne s'interrompt, et ces cinquante années de contradictions apparentes forment une unité invincible.

Après que ce peuple a communiqué directement avec l'Esprit universel, on lui propose, aujourd'hui, pour dernière démission, de laisser là ces *vastes pensées*, ce sommet, ce Sinaï où il a été mené par la Providence, où il a conversé face à face avec Dieu même, au milieu des éclairs et des tonnerres sur un monde ébranlé. On l'engage à rentrer le front bas dans le bercail, c'est-à-dire dans un esprit de secte qui s'est encore resserré, bien loin de s'agrandir!

Je suppose que la France y consente ! j'admets que ce génie qui débordait se resserre, que la France repentie de trop de gloire aille, comme Charles-Quint, célébrer vivante ses funérailles dans un coin du Vatican. Cette abdication ne servirait de rien à l'Esprit du passé.

La position supérieure à l'Église romaine a été prise une fois; cette position ne sera plus abandonnée. Le jour où la France la quitterait, la Russie, l'Allemagne, l'Angleterre, tout le monde voudrait s'y asseoir à sa place, puisqu'on sait bien que c'est là le trône de l'Église de l'avenir.

Ainsi, on propose à notre pays un sacrifice absolu, inutile à qui le demande, mortel à qui le consomme : véritable sacrifice d'Abraham; car la main de Dieu est dans la nue pour retenir le glaive, si par hasard la France agenouillée, les yeux baissés, consentait à recevoir le coup.

Il faut ajouter un mot. Dans l'idéal de l'Église chrétienne, tout se faisait par le peuple : prêtres, diacres, évêques, sortaient de l'élection, et comme de la conscience

publique. Maintenant rien ne se fait dans l'Église par le peuple; on n'interroge plus jamais en lui la voix de Dieu. C'est ce qui m'autorise à dire, que l'esprit des institutions nouvelles, en tout replaçant sur cette grande base de la conscience publique, de la souveraineté du peuple, est incontestablement, dans son principe, plus près de l'idéal chrétien que ne l'est aujourd'hui l'organisation et l'institution de l'Église.

Terminons. On cherchait de diverses manières à fausser la tradition de vie qui a fait toute notre force; je me suis assuré qu'un véritable danger menaçait, et qu'il y avait de grands complices. Depuis ce jour, j'ai combattu ce que, dans mon âme et conscience, je crois être le bon combat. Mes adversaires me connaissent bien mal, s'ils croient qu'aucun sentiment privé d'amertume s'est mêlé pour moi à cette lutte. Dieu merci, je n'éprouve pour personne au monde aucune haine, et les choses étaient si grandes, que si j'ai été attaqué par une corporation quelconque, je déclare ne l'avoir pas senti. D'ailleurs, je dois à mes contradicteurs la justice de dire que s'ils m'ont écouté, ils n'ont plus songé à m'interrompre; ils ont compris qu'apporter ici la violence c'était, en se démentant, se ruiner eux-mêmes; et de notre côté, pour les vaincre, nous avons pensé n'avoir pas besoin de les haïr.

Dans le fait, je n'ai jamais vu le véritable péril dans les hostilités flagrantes. Quelque chose m'a toujours paru plus dangereux que le jésuitisme ou l'ultramontanisme avoué; c'est cet esprit qui en est le précurseur, et dont le monde commençait à se laisser saisir : faire de la religion non plus un fanatisme, mais une mode éternelle, flatter tout ensemble l'Église et la philosophie, la liberté et la servitude, échanger tous les masques, mettre la convenance suprême à s'envelopper de paroles ambiguës, amu-

ser l'opinion par de feintes querelles, se repaître, comme d'une réalité, d'un vain changement de personnes, parler et penser bas : c'était là le danger. Au milieu de cette inertie, la raison, le bon sens sont soudainement provoqués. Tout se remet à sa place. On nie le mouvement à l'esprit humain; il est obligé de faire un pas pour le prouver.

A véritablement parler, dans la voie où je me suis engagé, il m'eût été difficile, sinon impossible d'arriver au terme, si vous ne m'eussiez prêté l'appui de vos convictions rassemblées. Aussi, ce que j'ai fait vous appartient autant qu'à moi; ou plutôt c'est le fruit de cette conscience générale, qui s'est montrée et a éclaté ici avec une force dont je m'étonne encore. Qui l'a fait naître? qui l'a développée? qui a répandu dans cet auditoire cette vie inexplicable? ce n'est pas moi! je n'ai fait que servir d'organe à la pensée qui, sans qu'on sache comment, arrivait sur toutes les lèvres.

Vous cherchez, vous appelez uu meilleur avenir! mais il est évident, à ces signes, que cet avenir est déjà en vous. Je n'ai rien apporté ici; je n'ai rien fait que montrer la vie recélée au fond de vos propres cœurs. Quoi, pour de si faibles paroles, tant d'élans, en retour, tant d'électricité morale! Eh! qu'eussiez-vous donc fait, si j'eusse été tout ce que j'aurais dû être?

Je me demande ce qu'il faut que je pense de tout ce que j'ai vu et éprouvé ici depuis quelques mois; je pense que l'esprit de l'avenir travaille notre pays dans les générations nouvelles, comme dans la source la plus pure de la vie.

Ce qui s'est passé ici, entre nous, est un lien sévère. De votre part, comme de la mienne, c'est un engagement. Je suis lié par mes paroles, vous l'êtes par votre assentiment.

Ce ne sont pas, je le sais bien, des applaudissements de théâtre qui ont retenti dans cette enceinte; ils s'adressaient, non à un homme, mais aux croyances qui me sont communes avec vous. La parole qui fait explosion dans les âmes est un principe d'avenir; il faut la réaliser, c'est-à-dire y conformer sa vie; il faut se préparer à la mettre en pratique, quand, à votre tour, il vous sera donné d'influer sur les affaires publiques.

Lorsque je parle ainsi, ne croyez pas que je veuille vous enchaîner à la lettre de mon enseignement! j'ai servi, peut-être, dans un moment rapide, à vous montrer ce que vous possédez en vous-mêmes. Je vous ai enseigné à vous-mêmes vos richesses intérieures que vous ignoriez peut-être. C'est cet éclair de foi dans la pensée, ce moment de dignité morale, qu'il faut sans moi, loin de moi, travailler à rendre immortel. Je ne suis qu'un degré de cette échelle de lumière que vous devez parcourir jusqu'à Dieu. Demain, ou après, l'échelon peut disparaître. Qu'importe? j'ai montré le chemin! allez plus loin que moi! élevez-vous plus haut que moi!

Dans cette réunion consacrée au génie des peuples étrangers, il y a naturellement des hommes de race différente ou ennemie. Souvent j'ai vu ici à côté les uns des autres, des Polonais, des Russes, des Italiens, des Allemands, des Hongrois, des Espagnols, des Roumains, des Portugais, des Américains et même des Noirs. C'est une chose difficile, dans une semblable rencontre, de ne blesser la nationalité de personne. Je l'ai toujours désiré, j'y ai mis tous mes efforts, je crois y être parvenu. Si cela est, puisse l'union rapide de ces hommes de races diverses être pour nous l'emblème de l'union, de l'alliance, de la renaissance, de la prospérité future de leurs patries, dans un esprit nouveau de justice et de solidarité!

Vous reverrez un jour, bientôt peut-être, ces patries désirées. On vous demandera ce que l'on fait en France : vous direz qu'on y fait des vœux pour le monde.

Vous direz qu'il ne faut pas la juger seulement sur l'apparence, sur ce qui fait le plus de bruit; que le cœur, dans le fond, bat encore aussi puissamment que jamais. Vous direz que vous avez vu les fils des hommes qui dans un autre temps ont si bien porté l'épée, et qu'ils travaillent non-seulement à ne pas dégénérer, mais à rester les premiers dans le zèle chrétien de l'humanité, dans la charité politique et sociale, dans la mission d'avenir qu'ils pensent que Dieu a donnée à leur peuple, et qu'il ne leur a pas retirée !

Esprit de grandeur et de force, Esprit d'avenir, qui n'es pas tout renfermé dans Rome, mais qui vis aussi, qui fermentes à ce moment dans le cœur de toutes les races, qui débordes aujourd'hui, comme un fleuve après les pluies d'automne, par delà toute forme connue, toute Église particulière, tout symbole ancien et nouveau; qui n'es la possession exclusive de personne et d'aucun clergé, qui éclates dans le monde laïque autant au moins que dans le monde ecclésiastique, qui veux que ton Église soit non pas seulement une tribu choisie, mais l'humanité entière, apprends-nous donc, enfin, seulement à ne plus nous haïr !

Et maintenant, il faut nous séparer, de corps seulement, jamais d'esprit. A ce moment, qui, je ne le cache pas, est rempli pour moi d'émotion, je dois vous prier de m'accorder une chose. Promettez-moi de n'élever, de n'accepter, de n'écouter dans cette enceinte, ni près d'ici, aucun genre de discussion. Nos pensées sont trop graves pour ne pas gagner beaucoup à être contenues ; on serait trop heureux de tout ce qui pourrait plus tard être mésinter-

prété. Mes adversaires ont contre moi d'autres chaires où s'enseignent librement d'autres maximes, la presse, la tribune des deux Chambres où j'ai été, où je peux être encore dénoncé : cela doit leur suffire. J'ai pour moi, de mon côté, votre assentiment intérieur; si j'y ajoute l'estime de mon pays, je ne demande rien de plus dans ce monde.

RÉPONSE

A UNE DÉPUTATION DE LA JEUNESSE DES ÉCOLES.

20 juin 1844.

« Le témoignage que je reçois de vous m'est d'autant plus précieux qu'il s'adresse, non pas à moi, mais à nos croyances communes; il suffit de vous entendre pour sentir qu'une vie nouvelle commence à circuler. La génération qui vous a devancés est lasse; il faut que vous apportiez à votre tour un nouveau souffle dans le monde; et puisse cette âme généreuse que vous me montrez ne pas rester seulement dans les livres, mais entrer avec vous en possession des affaires et des choses! C'est ce que nous nous engageons mutuellement ici à faire quand le temps viendra pour nous.

« Ce siècle a reçu d'immenses dons matériels; ces instruments nouvellement découverts, d'une force incalculable, attendent encore la pensée qui doit les mettre en œuvre. Supposez que l'époque qui s'est emparée de toutes les forces de la nature finisse par développer un esprit proportionné à de semblables moyens; et dites-moi si aucun temps aurait pu consommer de plus grandes choses. Ramenez l'équilibre entre l'âme et la matière, cet avenir est grand, Messieurs, et c'est à vous qu'il appartient; cha-

cun de vous en contient déjà une partie en lui-même. Toutes les nations, toutes les races doivent apporter un fragment à cette œuvre. Travaillons seulement pour que notre pays conserve et accroisse ses droits à se dire la conscience du genre humain.

« Ce moment vivra toujours pour moi, Messieurs, comme un souvenir et un gage de mon alliance avec la jeunesse française dans ce qu'il faut bien appeler la guerre sacrée pour la liberté religieuse et sociale. Ce n'est pas un professeur qui dit cela, c'est un ami qui parle à des amis. »

RÉPONSE

A M. L'ARCHEVÊQUE DE PARIS.

Août 1843.

Une intervention imprévue nous oblige de nous défendre. En traitant une question fort différente de celle dont nous nous sommes occupés, M. l'archevêque de Paris a considéré comme un devoir envers son diocèse de réclamer contre notre enseignement et l'ouvrage[1] qui le résume. Cet écrit de M. l'archevêque[2], qui, au début, respire l'esprit de conciliation et de douceur, change de tempérament dès qu'il s'étend à nous. La véhémence remplace l'onction. On avait commencé dans l'intention de *ne faire la guerre à personne*, on termine en nous faisant une guerre déclarée; tant il est vrai que souvent la polémique entraîne même le plus sage dans un sens contraire à celui qu'il se propose. Ce serait là notre excuse, si, ce qu'à Dieu ne plaise, nous ne réussissions pas à accorder, dans tout ce que nous avons à dire, le respect de la personne avec le respect de la vérité.

Loin de nous plaindre de cette haute intervention, nous

[1] *Les Jésuites.*

[2] *Observations sur la controverse élevée à l'occasion de la liberté d'enseignement*, par M. l'archevêque de Paris.

la croyons utile. Non-seulement le débat s'agrandit, il s'éclaire. A l'instant où nos adversaires nous accusaient de poursuivre un fantôme de jésuitisme, le premier prélat de France, noblement dégoûté de tant de subterfuges, lève ces vains masques; il reconnaît ouvertement le concert du jésuitisme et de l'épiscopat. Les disciples de Loyola n'étaient, disait-on, qu'une invention de notre esprit; nous les avions créés pour le plaisir de la dispute. Nul ne songeait à eux, ne s'intéressait à eux; et, au milieu de ces inutiles artifices, voilà un homme plus sincère que tous les autres, le premier membre du clergé, qui se décide à cet aveu suprême de sympathie et d'alliance :

Vous attaquez[1], nous dit ce prélat, *le clergé sous le nom d'une société non reconnue par les lois.* — Est-ce un bon moyen de le défendre que de l'identifier avec ce que la loi réprouve? — *Nous ne prétendons pas vider ici le procès de cette société célèbre dans lequel tant de passions ont été mises en jeu.* — Ce procès a été vidé trente-neuf fois, et toujours dans le même sens. — *Alors même que les jésuites auraient des torts* (il y a trois siècles, l'évêque de Paris les accusait de prostituer l'Église), *vous n'êtes pas dispensés d'être justes et logiciens.* — Il s'agit précisément, en effet, de montrer en quoi nous ne sommes ni justes ni logiciens. — *Vous accusez les règles de ces religieux d'établir un humiliant despotisme.* — En quoi le despotisme fondé sur la délation est-il chose honorable? — *Vous savez bien qu'ils ne peuvent faire peser leur joug sur aucun de ceux qui ne sont pas disposés à l'accepter.* — Je sais aussi que l'art de surprendre la volonté est une partie de leur religion. — *Vous savez bien que, malgré certaines métaphores employées dans la rédaction de leurs règles*

[1] *Observations*, p. 78.

(Loyola n'était pas un rhéteur, ses métaphores sont des préceptes), *leur discipline n'impose pas une obéissance passive aussi absolue que la discipline militaire.* — Dans quel régime militaire a-t-on jamais ouï parler d'une règle telle que la suivante : « Si l'autorité déclare que ce qui est blanc est noir, affirmez que cela est noir [1]. » — *Vous n'accusez pas d'envahissement ceux qui possèdent tous les établissements d'instruction publique.* — Nulle corporation ne possède tous ces établissements. — *Vous vous indignez contre les envahisseurs qui n'ont aucune école, aucun titre, aucun traitement.* — Je m'indigne contre la ruse qui contrefait la sainteté. — *Vous prétendez qu'ils dominent les évêques.* — J'aime mieux croire qu'ils les dominent que de penser qu'ils leur agréent. — *Et il dépend d'eux de les congédier;* — que ne le font-ils! le christianisme y gagnerait. — *Ce qu'ils ne manqueraient pas de faire s'ils étaient aussi pervers que vous le dites.* — Nous disons que les maximes du corps sont perverses, nous l'avons démontré, nous attendons qu'on nous réfute.

Ainsi, on ne nous permet pas de séparer la cause du clergé français et celle du jésuitisme. On veut, à tout prix, assumer sur soi la responsabilité de cette société tant de fois maudite. Ce que nous affirmons contre elle, le clergé se l'applique à lui-même : tant d'impopularité, une iniquité si patente, un héritage si monstrueux ne l'effrayent pas. Si nous nous obstinons à mettre une différence entre des choses que toute la terre avait jusqu'ici séparées, cette distinction nous est tenue à impiété. Est-ce bien là véritablement le dernier mot de l'Église de France? Cette parole que l'on peut encore retirer, a-t-on pesé tout ce qu'elle enferme de conséquences? identifier l'Église de

[1] Cette règle est de Loyola.

France avoc le jésuitisme, c'est là quelque chose de si nouveau pour des oreilles françaises, que nous avons besoin de l'entendre répéter encore :

Vous témoignez[1] *au clergé de second ordre de vives sympathies; est-ce donc en blasphémant contre sa foi?* Nous avons pris la défense de l'Esprit contre ceux qui veulent ruser avec l'Esprit. Nous avons condamné le pharisaïsme moderne en nous servant le plus souvent des termes de l'autorité ecclésiastique. Nous avons préféré l'Évangile aux *Exercices spirituels* de saint Ignace, cela est vrai. Nous avons pu errer, quoique personne n'ait relevé une erreur de fait. Nous avons séparé, par un abîme, le christianisme de Jésus-Christ et le christianisme de Loyola. Dans tout cela, où est le *blasphème?* et quels sont donc les termes que l'on évite, si ce sont là *les termes pleins de modération et de bienveillance* qu'on nous promettait en commençant?

Pour réfuter ce qui a été dit de l'oppression du bas clergé, on objecte que *peu de prêtres sont disposés à se plaindre.* Il y a une bonne raison de garder le silence, quand la plainte vous est imputée à révolte. Que ne puis-je citer à M. l'archevêque les paroles navrantes des prêtres qui s'adressent furtivement à nous, et nous confient leur oppression, en nous suppliant de ne pas divulguer leurs noms! la meilleure preuve de leur servitude désespérée est qu'ils recourent à nous. Que pouvons-nous pour eux, à moins d'achever de les perdre? si leur cause, partout ailleurs, avait une chance d'être écoutée, je me figure difficilement qu'un seul d'entre eux nous choisît pour avocats.

Les conséquences déduites[2] de l'abolition de la religion

[1] *Observations*, p. 79.
[2] *Les Jésuites*, p. 19.

d'État sont de celles qui devaient provoquer la plus vive contradiction. *Vous rendez*, nous dit-on, *le législateur absurde pour nous le rendre contraire.* On sent que toute la question est ici.

Des développements[1] dans lesquels entre à ce sujet M. l'archevêque, il résulte que, n'accordant aucune vie religieuse aux institutions civiles et politiques, il appartient à l'opinion de ceux qui déclarent la loi athée. D'après cette idée, les institutions ne reposant que sur elles-mêmes, c'est, en effet, rendre le législateur absurde que de chercher dans les lois un rapport quelconque avec les croyances.

Pour nous, au contraire, nous maintenons l'impossibilité de concevoir un corps d'institution, un code, une législation, sans supposer une base religieuse. L'esprit qui supporte l'ensemble des institutions françaises est l'esprit du christianisme qu'elles tendent à réaliser. En formant de toutes les Eglises éparses une seule cité, l'État est, selon nous[2], plus conforme à l'idée de l'Église universelle que ceux qui songent à séparer dans un esprit de sectaire; et l'on avouera, en passant, qu'il est au moins surprenant, dans ce débat, que ce soit nous qui affirmions que nul établissement civil ne peut vivre hors de Dieu, et que ce soit M. l'archevêque qui soutienne le contraire.

Appliquons ces principes à l'objet principal de la controverse, au problème de l'éducation; ils ressortiront avec une évidence manifeste. A quoi, en effet, aboutit dans la pratique, le système qu'on nous oppose? on va le voir. Si l'État est athée, il en résulte son impuissance totale à donner une règle de conduite, ni à établir un principe quelconque d'éducation; d'où la nécessité de former au-

[1] *Observations*, p. 41, 48, 80.
[2] *Les Jésuites*, p. 2.

tant d'enseignements, d'écoles, d'éducations séparées qu'il y a de confessions en France. C'est en effet la conséquence à laquelle on s'arrête. Des écoles catholiques, des écoles luthériennes, des écoles calvinistes, des écoles philosophiques, sans nul lien entre elles, voilà, aux yeux de M. l'archevêque, l'idéal de la constitution publique de l'éducation[1]. Chacun goûterait à l'écart une doctrine séparée, sans nulle crainte d'un contact mutuel. On formerait à côté les uns des autres autant de peuples isolés qui, étant élevés dans la haine réciproque les uns des autres, n'auraient entre eux de commun que le nom. Ou les mots ont changé de sens, ou tout ceci n'est rien autre chose que ramener la société à la division, au partage civil et politique, c'est-à-dire au schisme.

Enfermez les intelligences dans l'isolement, où le système de M. l'archevêque tendrait à les ramener ; après un demi-siècle, que trouverez-vous pour résultat? des esprits nourris dans des traditions qu'ils croiront inconciliables, des sectaires ardents qu'aucun point commun ne ralliera, de nouveaux ferments de guerres civiles et religieuses, le combat renaissant et acharné des prêtres et des philosophes, une société systématiquement divisée et morcelée, les générations parquées dès le berceau dans des préjugés et des haines mutuelles ; quoi encore? des fanatiques et des sceptiques. Au milieu de tout cela que devient l'œuvre des temps et de la Providence, la France, le pays de l'unité? vous l'aurez divisé, autant que vous aurez pu. Vous aurez fait le contraire de ce que fait la Providence. En serez-vous plus chrétiens?

Tout le principe de l'éducation publique repose sur la nécessité que les générations nouvelles, après avoir reçu

[1] *Observations*, p. 54.

les tendances, les inspirations du foyer domestique, les enseignements des croyances particulières, se rencontrent un moment pour se lier dans un même esprit. Par là, en gardant les affections originaires, elles apprennent à se sentir issues du même pays, membres de la même famille; et c'est ce principe d'alliance qui vous fait ombrage, et que vous travaillez à ruiner autant que vous le pouvez!

Mais plus vous l'attaquez au nom de l'Église, plus vous montrez la nécessité de le sauver au nom de l'État. Ou l'Université n'est rien (et dans ce cas il est bon d'en ôter jusqu'au nom), ou elle doit représenter dans ses doctrines cette unité morale de la société française et ce principe d'alliance que vous poursuivez dans son germe. Qu'elle ose se placer sur ce terrain. Il n'appartiendra à aucune secte de la ruiner, puisque aucune ne peut la remplacer.

L'État a en soi une vie religieuse, sans quoi il ne subsisterait pas un seul jour. Seulement, il est vrai que cette vie n'a plus pour unique règle l'autorité catholique, depuis que la société, en grandissant, s'est établie, non plus sur une fraction de l'Église, mais sur le christianisme tout entier. Et lorsqu'en constatant ce fait qui résume l'esprit des temps nouveaux, j'invite l'autorité spirituelle à ne pas se laisser devancer par le pouvoir temporel dans l'œuvre de l'alliance et de la société universelle, vous ne voyez dans ces paroles qu'impiété; puis vous ajoutez :

« Comment[1] croire à votre amour pour la religion, « lorsque vous déguisez assez mal votre confiance, dans « une audacieuse exégèse qui n'ébranle les fondements du « christianisme qu'en renversant les fondements de toute

[1] *Observations*, p. 80.

« certitude historique? » Nous avons posé les questions qui ont été soulevées par la critique moderne[1]. Au lieu d'un vain débat, nous avons sincèrement montré les difficultés qu'a créées la science de nos jours. Est-ce faire preuve d'un *véritable athéisme* que d'inviter les théologiens à saisir les difficultés où elles sont? Qu'on les résolve, nous ne demandons pas mieux. En attendant, nous nous étonnons que, par aucun ouvrage, le clergé de France n'ait seulement tenté d'aborder les objections proposées avec tant d'éclat et de franchise par l'exégèse et ce qu'il est aisé d'appeler le *naturalisme* des universités allemandes. Une fois, cependant, on a répondu à l'ouvrage de Strauss[2], qui, résumant avec une audace inconnue toutes les formes du scepticisme, sapait le christianisme par la racine. Et quel est celui qui a fait cette réponse? est-ce un homme du clergé de France? est-ce un de ces prélats que la moindre dissidence scandalise? est-ce au moins un membre de l'ordre de Jésus, auquel la tâche appartenait par privilége? Non. C'est celui que Votre Grandeur traite aujourd'hui de blasphémateur.

J'ai demandé pourquoi les peuples qui ont adopté la bannière de la politique ultramontaine sont aujourd'hui délaissés ou châtiés par la Providence. La réponse que l'on me jette comme une accusation confirme l'objection : « Qui vous a dit que ces déchirements ne viennent point « de la témérité, de l'ignorance profonde des réforma- « teurs qui partagent vos doctrines? » Reste à voir où sont les réformateurs téméraires de l'Italie, de l'Espagne, de l'Amérique du Sud. Ces peuples sont ceux chez lesquels les réformes ont eu le moins de crédit ; ils devraient, d'après cela, être moins déchirés, moins abandonnés que

[1] La *Controverse nouvelle*, p. 337 de ce volume.
[2] Voyez l'*Examen de la Vie de Jésus*, par le docteur Strauss.

les autres. Mais c'est le contraire qui arrive ; puisque les peuples chez lesquels les changements ont été les plus profonds, la France, l'Angleterre, l'Allemagne, la Russie, les États-Unis, l'emportent incontestablement en puissance, en autorité, en prospérité, sur les premiers ; d'où il suit que tout ce que M. l'archevêque avance ici se retourne contre lui. Car enfin, si le Midi est en décadence à cause de ses réformes téméraires, pourquoi le Nord prospère-t-il par des réformes beaucoup plus téméraires ? Celui qui pèche le plus prospère-t-il où celui qui pèche le moins succombe ?

M. l'archevêque sent bien que cette première raison n'est bonne que contre lui ; sans y insister il s'appuie sur une autre : *Vous la trouveriez*, dit-il, *dans les mauvais penchants de la nature humaine, si vous n'étiez pas assez aveugles pour les diviniser*. Lors même que nous diviniserions les mauvais penchants (chose sur laquelle il sera nécessaire de revenir), le raisonnement n'y gagnerait rien encore. La nature humaine n'a pas seulement une mauvaise pente dans les contrées ultramontaines. Je ne pense pas même que M. l'archevêque veuille dire qu'elle est là plus méchante qu'ailleurs. Lors donc que j'avance que la politique étroitement catholique a contre elle un puissant argument, tiré de l'infériorité des États qui l'ont suivie, ce n'est pas répondre que d'opposer le vice originel de la nature humaine. Ce vice étant le même partout, je demande en quoi il explique la décadence des uns et la prospérité des autres.

Après ces réponses dont chacune est tournée en accusation contre nous, M. l'archevêque fait un appel à l'amour de la paix. Nous y souscrivons de tous nos vœux :

« Vous aimez la paix, on nous l'assure, vous avez gémi « d'entamer une lutte propre à réveiller les passions. »

Plût à Dieu que ces paroles de pacification n'eussent pas retenti si tard ! Sans doute elles auraient suffi pour arrêter les violences essayées contre nous ; car M. l'archevêque n'ignore pas que ni la calomnie, ni l'injure, ne nous ont jamais arraché une parole de défense. Nous avons attendu patiemment que le droit de liberté de discussion ait été violé dans nos personnes, que l'insulte, la menace ouverte, l'émeute sacrée, soient venues nous provoquer, tête haute, et que notre parole ait été étouffée sous les cris pendant des heures entières par ceux qui se disent aujourd'hui les amis uniques de la liberté de discussion. Pour représailles qu'avons-nous fait? Une seule chose : nous avons suivi le cours ordinaire de notre enseignement ; nous avons raconté, analysé les origines d'un ordre dont nous ne pouvions éviter l'histoire. Nous l'avons examinée, comme nous eussions fait si rien de nouveau ne fût arrivé. Raconter l'histoire, ne rien dire qui ne soit conforme aux monuments, est-ce là de la *vengeance*, comme vous le dites, Monseigneur? Dans ce cas, c'est la vengeance de Dieu, ce n'est pas celle de l'homme.

Combien il eût été à désirer que les paroles évangéliques de M. l'archevêque de Paris eussent versé alors la paix dans les esprits aveuglés, qui pour réclamer l'indépendance du jésuitisme essayèrent d'abord d'étouffer la nôtre. Un seul mot de sa bouche eût, sans nul doute, fait rentrer dans les bornes nécessaires ce zèle aveugle ; et l'on n'eût pas vu, par une contradiction qui fait excuser aujourd'hui un peu de défiance, les partisans les plus entiers de la liberté d'enseignement commencer par essayer d'écraser l'enseignement.

« Vous devez, continue M. l'archevêque, déplorer votre « succès, puisque les passions ont été déchaînées. Vous « devez le déplorer, parce qu'il ne donne pas une gloire

« solide; vous devez le déplorer, parce qu'il n'a jamais « donné le véritable bonheur. »

Pour des hommes dont on veut étouffer la voix, le succès est de pouvoir parler. Cela établi, je ne vois pas clairement en quoi il faut déplorer que nos adversaires n'aient pas réussi. Qui aurait gagné à notre défaite? sans contredit, la force brutale, la violence, qui, un autre jour, aurait pu tout aussi bien se retourner contre d'autres. Ah! Monseigneur, quelle triste victoire vous eussiez obtenue là; et qu'il est bon, je crois, pour votre propre cause, que nous n'ayons pas laissé s'établir, par un précédent éclatant, ce droit de la violence sur la pensée! Si la résistance à l'oppression grossière *ne donne pas le véritable bonheur*, ce n'est pas moins un devoir de la repousser. Quant à la *gloire solide* dont vous parlez, je ne vois pas davantage en quoi ce mot peut s'appliquer ici. Dans ces affaires, il n'est guère ordinairement question de gloire; tout ce qu'on peut faire, est d'y mériter obscurément l'estime de quelques hommes, et peut-être aussi en secret la vôtre, Monseigneur!

Au milieu des plus hautes questions, pourquoi faut-il que le premier archevêque de France ait écrit les mots qu'on va lire? Comment la crosse sainte a-t-elle pu relever dans la poussière une insinuation telle que celle-ci :

« Nous rapportons, sans en garantir la vérité, un autre « motif d'opposition : serait-il vrai que la chaire évangé- « lique pût exciter de tristes jalousies, lorsque son succès « dépasse celui de quelques autres chaires entourées d'au- « diteurs moins nombreux et moins empressés? »

Et cela est dit tranquillement, posément, sans scrupules! après une légère hésitation, le mot est confirmé avec une pleine autorité par cette réflexion austère : « Quel est celui qui, même dans les nobles travaux de l'intelli-

« gence, n'a pas à se défendre des susceptibilités de son « amour-propre? » Ainsi, voilà le diocèse de Paris solennellement averti. Quelques personnes des plus religieuses avaient cru pouvoir s'expliquer notre marche par la nécessité de la défense, par une curiosité inquiète, ou encore par la manie d'indépendance qui tourmente l'homme moderne. Les plus décidés à nous blâmer avaient cru reconnaître les conséquences de doctrines acceptées et suivies jusqu'au bout. On nous avait accusés de naturalisme, d'éclectisme, de panthéisme, d'athéisme ; restait à trouver la raison générale de ces doctrines ; il faut que la discussion arrive aux mains de M. l'archevêque, pour que le principe théologique de ces erreurs soit découvert. C'est pour le manifester que M. l'archevêque se décide à rompre un silence que, sans cela, les catholiques du diocèse de Paris *pourraient regarder comme une prévarication* ; et, tout bien considéré, le chapitre interrogé, ce principe est l'envie excitée par les succès de MM. les prédicateurs. Si nous nous sommes abandonnés au *naturalisme des universités allemandes*, si nous avons résisté à la violence, pure envie ! si nous n'avons pas reculé devant le sujet que la suite naturelle des temps nous imposait ; si, pour tout cela, nous nous sommes renfermés dans le seizième siècle, encore une fois pure envie des succès littéraires de l'Avent et du Carême ! Mais ces succès honorables ne datent pas d'hier, de cet hiver, de cette année ! On conviendra que c'est un miracle que des hommes capables de nourrir cette basse jalousie depuis si longtemps aient attendu jusqu'à ce jour l'occasion de la montrer.

Si vous vous êtes crus calomniés, ce que nous n'avons pas à examiner ici ; et où donc, de grâce, l'examinerez-vous, Monseigneur, si ce n'est dans le moment même où la calomnie siffle autour de vous et se glisse à votre insu

sous votre plume? où l'examinerez-vous, si ce n'est dans le moment où votre intervention doit être pour nous, selon vos propres termes, une *garantie d'impartialité*? Est-ce donc une chose de si peu d'importance que de savoir si des hommes dont vous vous faites le juge ont été oui ou non calomniés? Et non content de laisser subsister la calomnie quand elle vient d'autrui, cette imputation d'altérer la vérité par l'effet de *tristes jalousies* est-elle donc aussi une chose si légère de la part du premier prélat du royaume, qu'elle ne vaille pas non plus la peine d'être examinée avant d'être portée devant tout votre diocèse?

Vous nous promettez une *discussion calme et polie;* vous ne nous devez rien que la vérité nue; mais, quand vous nous accusez directement de *diviniser les mauvais penchants de la nature humaine*, daignez considérer que, par cette inculpation solennelle, la plus grave assurément que l'on puisse élever contre des hommes, vous nous donnez le droit de vous demander sur quoi elle est fondée. Profiter de la confiance publique et de la liberté de la parole pour exalter, dans des cœurs encore neufs, les mauvais penchants, les vils instincts! rien ne me semblerait assez rigoureux pour châtier une pareille indignité. Car il ne s'agit plus ici seulement d'une dissidence sur un dogme; il s'agit de la morale universelle; et plus votre assertion est grave, plus elle a besoin d'être démontrée.

Avant de vous lire, je me disais : Si des hommes aveugles provoquent contre nous la haine publique, il est impossible que le chef du troupeau mêle sa voix à la leur. Sa dignité, sa modération connue, son désir de conciliation, sa politique, tout s'y oppose. Même sous l'erreur involontaire, il est impossible qu'il ne reconnaisse pas la sincérité, le goût de la vérité, la vie morale, l'âme qui soutient nos paroles. Et au contraire, par un mot, vous tentez de

tout flétrir, sans discernement aucun du vrai et du faux, sans considérer que de votre part une assertion équivaut pour un grand nombre à une vérité établie. Vous ne jugez pas nécessaire d'appuyer une accusation, si énorme qu'elle soit, sur aucun fait, aucune preuve, aucune induction même éloignée que nous puissions au moins discuter; faire le procès au jésuitisme, cela suffit, selon vous, pour offenser à la fois la conscience humaine et la morale universelle. Jusqu'à ce jour, c'est précisément le contraire qui était tenu pour certain.

Non, Monseigneur, vous ne pouvez penser que de vils sentiments nous aient fait parler. Nos paroles ont été rendues publiques; c'est là-dessus qu'on jugera si ce sont les bons ou les mauvais penchants que nous divinisons. Il y aurait, je le sais bien, un moyen efficace pour détruire par la base tout le corps enseignant de France. Pour cela, on n'aurait besoin d'aucune loi nouvelle; il suffirait de le réduire à cet état d'inertie où toute injure pourrait lui être adressée sans qu'il relevât jamais la tête. Persuadez le pays qu'il est un corps contre lequel il est permis de tout oser sans jamais essuyer d'aucun individu aucune contradiction sérieuse, et ce corps-là tombera dès demain sous le dédain public. Qui voudrait en faire partie, un seul jour, si la première condition était de livrer silencieusement son honneur, pour peu que l'adversaire fût audacieux et que l'attaque tombât de haut? Dans l'habitude de tout décider sans contrôle, voyez combien il est difficile d'être juste. Notre principale impiété, à vos yeux, sera toujours de ne pas nous être laissé écraser sans discussion.

Assez de personnes nous disaient[1] : « Pourquoi séparez-« vous le clergé du jésuitisme, soyez certains qu'ils s'en-

[1] Les *Jésuites*, p. 18.

« tendent ; » malgré cela, nous persistions à les discerner l'un de l'autre. Aujourd'hui même, en dépit de l'autorité qui les confond, nous hésitons encore à voir dans cette déclaration la pensée formelle de toute l'Église de France. Ne se trouvera-t-il pas une voix dans ces quarante mille prêtres pour s'élever contre une telle responsabilité? parmi tant d'évêques, de prédicateurs, d'ordres différents, ne verra-t-on personne, je le répète, personne qui ose, non à la dérobée, non dans une lettre furtive, mais franchement, ouvertement, renier cette solidarité avec les fils de Loyola? Un silence de peur pèsera-t-il sur une déclaration qui enveloppe l'Église de France, dans une cause tant de fois jugée et toujours condamnée? Nous attendons, nous écoutons.

Et pourquoi donc tant d'ardeur à se commettre pour eux? qui vous oblige à vous charger volontairement de cet héritage de malédiction? La reconnaissance? mesurez d'abord le bien et le mal qu'ils vous ont faits. La nécessité? où est-elle? La peur? c'est-à-dire que vous vous abandonnez pour n'avoir plus rien à craindre? Leurs promesses? est-ce que vous pensez qu'eux seuls peuvent sauver le catholicisme? Dans ce cas, c'est une grande nouvelle, que le monde soit mis ainsi dans la nécessité d'opter entre Voltaire ou Loyola.

Si leurs promesses vous attirent, attendez au moins qu'ils aient prouvé, par des marques irréfutables, leur habileté à se ressaisir des temps nouveaux. Qui vous presse? Le monde vous donne la paix que vous promettez sans la pouvoir garder. Mais quoi! à la première injonction de leur part, sans rechercher si leur alliance est funeste ou non, sans qu'ils aient réparé le dommage qu'ils vous ont fait, sans nul gage assuré, contrairement à votre propre tradition, vous identifier à eux, vous absorber en

eux! vous réfugier chez ceux-là mêmes dont le nom suffit pour faire crouler les palais en un moment, sans qu'il en reste pierre sur pierre! Si c'est du désintéressement, il manque de la prudence obligée même dans les choses divines; si c'est de l'aveuglement, que l'on mesure par là ce que peuvent des hommes qui, en exerçant cette fascination, ont encore l'art de persuader qu'ils ont cessé de vivre.

Au reste, cette intime solidarité une fois admise, il faut du moins en subir la première conséquence; elle s'applique à ces ordres divers, Bénédictins, Dominicains, Frères mendiants, etc., qui partout essayent de renaître. Aussi longtemps que ces instituts ont été réellement distincts, ils ont eu leur raison d'existence. Mais, s'il est avéré que le jésuitisme les enveloppe désormais dans un esprit plus général, de telle sorte que l'on ne peut le critiquer sans que tous ne soient atteints, pourquoi, encore une fois, tant de manteaux divers pour cacher le même personnage? Est-il juste de cacher l'âme du jésuite sous l'habit du franciscain? Ramener tous les ordres à un seul, ce devrait être la conséquence loyale du système dans lequel on vient d'entrer; d'autant mieux qu'il n'est aucune forme de vie à laquelle ne puisse s'étendre l'institut de Loyola. La vérité est ici la même chose que l'unité.

J'avoue qu'au milieu des partis qui divisent la France, il me semblait que l'Église avait autre chose à faire qu'à mêler aux blessures toutes vives ces ferments de disputes que le jésuitisme apporte toujours avec lui. Dans le chaos des opinions, il eût été beau de voir l'Église de France, seule, tranquille, pacifique, conciliante, quand tout s'agitait autour d'elle. Comment n'a-t-elle pas été tentée d'essayer le rôle du Samaritain, en fermant les plaies de ce grand blessé au bord du chemin? elle aime mieux les rou-

vrir. J'imagine pourtant que ce spectacle de sérénité, de majesté, au milieu des clameurs des partis, eût frappé les esprits plus qu'aucun autre signe. C'eût été là, du moins, un miracle cent fois plus efficace que tous les miracles récents que chaque jour on nous oppose; demeurer calme dans la tempête civile, voilà vraiment la marque du doigt de Dieu.

Au contraire, on prend à tâche de faire passer dans l'Église le tempérament fiévreux de la politique quotidienne. L'agitation, l'irritation, les habitudes mesquines de l'esprit de parti, se communiquent à la Cité sainte. Si l'on obéit à l'esprit de notre temps, ce n'est pas dans ce qu'il a de grand, mais dans ce qu'il a de petit. On repousse ce qui en fait véritablement la vie religieuse, je veux dire, l'esprit de conciliation, d'unité profonde, d'impartialité, fondé sur le sentiment de plus en plus distinct d'une commune alliance. Ce que l'on emprunte à son époque, c'est ce qu'elle a de plus extérieur : esprit de querelles, polémiques, menaces de tribunaux, évangile de bruit et de tumulte. Un nouvel hymne sorti du cœur parlerait plus haut que tout cela.

Lorsqu'on se retire dans le sanctuaire, est-ce pour se rapprocher de Dieu ou du monde? dans les caveaux de nos cathédrales, des milliers d'ouvriers sont habilement rassemblés et embrigadés, en secret, loin du jour. Que font ces nouveaux chrétiens enfouis au sein des catacombes? dans quel abîme d'ascétisme se plongent-ils? quel secret leur enseigne-t-on dans la poussière des tombeaux? Plongé dans le saint des saints, un jésuite tire une loterie et fait un cours de physique amusante.

Rien n'est facile comme de diviser et de détruire. Ces mots par lesquels termine M. l'archevêque résument en effet toute la question. Quels sont ceux qui unissent? quels

sont ceux qui divisent? voilà bien ce qu'il s'agit de savoir.

Que vous nous reprochiez d'allier ce que l'ultramontanisme sépare, je le comprends. Mais il est difficile de concevoir en quoi nous divisons, lorsque, au lieu d'élever les communions les unes contre les autres, nous cherchons au contraire les points de ressemblance et de contact. Jusqu'ici, on nous avait accusés de réunir ce qui ne veut pas être uni, de rapprocher ce qui veut être séparé; on appelait cela panthéisme. Aujourd'hui, Monseigneur, vous nous accusez de diviser. Ces deux inculpations ne peuvent subsister ensemble. Il faut choisir, puisque l'une réfute nécessairement l'autre.

Ceux qui divisent sont ceux qui veulent que chaque secte, chaque église, soit un monde séparé, clos pour jamais, sans nul contact d'éducation avec ce qui s'en rapproche le plus, que les générations nouvelles ne se rencontrent nulle part dans un symbole commun, que les hommes, dès le berceau jusqu'à la tombe, passent à côté les uns des autres sans se toucher ni se reconnaître, qu'il y ait dans la France plusieurs Frances inconciliables entre elles, et dont l'une apprenne à jeter éternellement l'interdit à toutes les autres.

Ceux qui unissent et édifient sont ceux qui, en respectant les Eglises particulières, croient qu'elles sont contenues dans une Église plus compréhensive, qui est le christianisme; que, dès lors, loin de séquestrer systématiquement chaque croyance, d'envenimer par là et d'exagérer souvent les points de litige, il est bon de rapprocher, au moins un moment, dans un symbole commun d'éducation, les intelligences destinées à former une seule et même société. En rapprochant des cultes frères, ils unissent; ils édifient en tendant, par un mouvement continu de l'âme chrétienne, à l'association des esprits dans la

cité promise. Évidemment, l'État qui se place à ce point de vue dans sa constitution est plus près de l'Église universelle que ne l'est l'ultramontanisme, en ne parlant jamais que de séquestration, de séparation et d'isolement.

Vous demandez, Monseigneur, quelle mission l'État, en le supposant bien ordonné, peut accomplir dans l'éducation; vous faites vous-même la réponse, quand vous avancez une chose bien grave en effet, que chaque secte, chaque religion, possède un enseignement moral qui forme un *corps de doctrines fort différent*[1]. Entre ces morales particulières, je demande à mon tour qui montrera le lien des unes et des autres? qui décidera? Sans doute, ce ne peut être aucune secte.

Formerez-vous donc dans la société autant de consciences différentes qu'il y a de communions séparées? C'est à quoi il faudrait arriver en pressant vos paroles. Sous ces enseignements différents, il y a une morale sociale sur laquelle repose la vie nouvelle. Dans la situation actuelle, chaque secte, chaque Église ayant un enseignement distinct, il s'ensuit évidemment la nécessité d'une éducation publique, qui, en liant les éducations particulières, achève de lier et de coordonner dans la conscience générale les doctrines différentes. L'argument décisif pour l'intervention de l'État en matière d'éducation se tirera toujours du principe que vous venez de mettre en avant pour la combattre.

Car il ne suffit pas de se tolérer les uns les autres; il faut encore être réciproquement d'intelligence. Or, qui enseignera au catholique l'amour du protestant? Est-ce celui-là même qui inculque l'horreur du dogme protestant? De bonne foi, pouvez-vous développer dans autrui

[1] *Observations*, p. 41.

le sentiment intime des droits et de la dignité de l'israélite, vous qui, dans le royaume où vous êtes le maître, venez de proscrire toute *relation amicale* entre le juif et le chrétien? pouvez-vous professer le respect pour ceux que vous anathématisez? pouvez-vous développer le sentiment de fraternité religieuse qui est l'âme de la société dans laquelle nous vivons?

Vous le pouvez si peu, que ce principe tout nouveau de la vie sociale n'existe pas à vos yeux, puisque vous ne vous posez pas même la question qui en dérive. C'est assez pour vous de maintenir les communions dans un isolement profond. L'idée d'établir un rapport entre les unes et les autres ne paraît pas une seule fois vous occuper; et pourtant c'est là toute la difficulté du problème. Reconnaissez donc qu'en restant dans les termes où vous vous renfermez, il est toute une partie de l'homme moderne qui vous échappe.

Entre des cultes désormais égaux, il faut une intervention spirituelle qui ramène à la paix ceux que tout pousse à la guerre; et les sectes, les églises séparées, avouant leur impuissance à la conciliation, nous revenons par tous les chemins à cette conséquence : qu'il faut chercher ailleurs l'enseignement de cette morale sociale, sans laquelle il y a désormais des catholiques, des dissidents, des philosophes, c'est-à-dire des partis, des sectes, et point de France.

Ne croyez pas d'ailleurs aisément que ceux que vous choisissez pour adversaires ne soient mus que par de petites pensées; ils croient fermement que le problème de la société nouvelle est tout entier engagé dans les questions que vous provoquez : voilà tout. Si vous trouvez tant d'obstacles dès que vous voulez, sous une forme ou sous une autre, mettre une barrière aux rapprochements

des âmes, c'est d'une part que vous touchez à ce qui résume tout le progrès des temps, et, de l'autre, que vous paraissez faire une œuvre plutôt de schisme que de religion. Car ce que l'on appelle tolérance ne repose pas seulement sur l'indifférence des cultes, mais bien sur un sentiment profond de l'identité de l'esprit chrétien dans le monde moderne. Les membres de la famille dispersée du Christ, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, se rapprochent, se reconnaissent, s'entendent, d'un bout à l'autre de l'univers. La France est entrée plus qu'aucun autre peuple dans ce chemin de la réconciliation. Elle les précède tous dans l'alliance. C'est là son génie, sa mission, son étoile, sa loi écrite dans les codes et dans les âmes. Quand le grand troupeau essaye de se rassembler après la tempête, la houlette de l'évêque n'empêchera pas l'unité que la croix a promise.

Sans parler du scepticisme, l'Église est menacée aujourd'hui par deux sortes de dangers. D'abord, elle peut méconnaître ce qui se passe de religieux hors d'elle, et par là, en se laissant devancer dans sa propre voie, laisser aux laïques le soin d'accomplir sous ses yeux l'œuvre qu'elle abandonne. Supposez que le Temporel invite à l'union des intelligences, le Spirituel à la discorde[1], et dites-moi de quel côté sera l'Évangile. Il pourrait arriver qu'au moment où le christianisme s'incarne dans les institutions, le clergé fît la guerre sourde à ces institutions, et que l'Église finît ainsi par se briser dans les ténèbres, contre le Christ vivant, au fond des lois.

En second lieu, le danger est l'enivrement de la vic-

[1] On a commencé par demander des bureaux de charité catholiques, des municipalités catholiques; on a répondu (ce qui était conséquent) en demandant des régiments protestants, des équipages de marine protestants. Dans cette émulation de sectaires, où s'arrêter?

toire même sainte. Car, si dans l'ordre politique l'infatuation d'un gouvernement est périlleuse, que faut-il dire de l'infatuation d'un culte! On a vu le vertige saisir l'autorité civile; dans ce cas, on la dépose; une famille remplace une autre famille, et tout le reste subsiste. Mais si, par hasard, un culte longtemps absolu, après avoir perdu la souveraineté, songe à la ressaisir, si le vertige ravit d'orgueil un clergé sur son trône inaliénable, s'il se précipite lui-même volontairement les yeux fermés, de toute la hauteur de Dieu, cette chute ne trouble pas seulement à la surface une famille, une dynastie, un roi; pendant des siècles, l'ébranlement retentit au loin dans les entrailles de la terre.

LA CONTROVERSE NOUVELLE

QUE DEVIENNENT LES ÉCRITURES.

15 avril 1842.

Ceux qui spéculent si bruyamment aujourd'hui sur des croyances respectables avaient pris un autre ton depuis plusieurs années; la polémique avait cédé à la poésie; l'ancienne controverse s'était changée en élégie. Ce n'étaient partout, dans cette théologie amoureuse, que cathédrales, ogives parfumées, petits vers demi-profanes, demi-sacrés, qui s'insinuaient en murmurant au cœur des plus rebelles; art mystique qui pour plus de tolérance sanctifiait les sens; légions d'anges tombés, relevés, qui toujours étaient là pour couvrir de leurs ailes indulgentes l'hérésie ou le péché. Le démon lui-même, toujours pleurant, rimait des vers mélancoliques, depuis qu'il avait pris la peau de l'agneau.

Dans ce changement, il n'est pas de voltairien qui n'ait été gagné et appelé; c'était non pas une trêve, mais une paix profonde. Tant de douceur, tant d'amour, une piété si compatissante! où est l'âme qui n'en eût pas été touchée? Les temps des prophètes étaient arrivés. Le loup dormait avec la brebis, c'est-à-dire la philosophie avec l'orthodoxie; les incrédules répétaient sur leur lyre les cantiques spirituels des croyants, et les croyants purifiaient par la rime le doute des incrédules.

Que ces temps étaient beaux! mais qu'ils ont passé vite! C'est au milieu de ce paradis terrestre que tout à coup les voix emmiellées se sont remplies de fiel! Comment, en un instant, odes, dithyrambes, élégies indulgentes, art plaintif, ont-ils fait place à la prosaïque délation? En ce temps-là, on a vu les mandements se changer en pamphlets; les évêques se sont faits journalistes; les anges tombés ont écrit des brochures; ils ont embouché la trompette infernale dans le nuage d'un feuilleton, et, par excès de malheur, ils ont cité à faux, en sorte que les cieux de l'art catholique se sont voilés, et que l'Université de France, but innocent de cet orage, a été émue jusqu'au plus profond de ses entrailles.

Pour parler sérieusement, que l'on ne dise pas que le catholicisme est ainsi revenu à sa pente naturelle, que son tempérament est d'être intolérant, provocateur, délateur, que c'est là son génie, qu'il faut qu'il y reste fidèle, ou qu'il cesse d'être. Dans la partie de l'Europe où le droit d'examen en matière religieuse est passé profondément dans les mœurs et dans les institutions, le catholicisme a très-bien su se plier ou se réduire aux conditions que le temps et les choses lui ont faites. Là, il partage son Eglise avec les hérétiques; il célèbre la messe dans le même temple où le protestantisme réunit ses fidèles; la même chaire retentit tour à tour de la parole de Luther et des doctrines de Rome. Souvent même j'ai vu le prêtre catholique et le prêtre protestant, réunis dans la même cérémonie religieuse, donner ainsi l'exemple le plus frappant d'une tolérance mutuelle.

Là, le catholicisme n'affecte pas de grincer des dents à tout propos; il n'abuse pas de ses foudres; il sait que le temps de la discussion est arrivé pour lui, que la menace, la violence, l'anathème, ne lui rendront aucune des cho-

ses qu'il a perdues. Cette nouvelle situation, il l'accepte; il ne déclame pas, il étudie; il ne foudroie par ses adversaires, il prend la peine de les réfuter; il ne lève pas la bannière de l'injure et de la calomnie; mais il suit pas à pas ses antagonistes dans tous les détours de la science. A une érudition sceptique, il répond, sans violence, par une érudition orthodoxe; et, dans la situation la plus difficile où un clergé soit placé, il pense que la première chose à faire pour regagner les esprits est de consentir loyalement à la lutte [1].

Pourquoi les conditions que le protestantisme a faites au catholicisme dans l'Europe du Nord, la philosophie et l'esprit d'examen ne les lui imposeraient-ils pas en France? Il ne faut pas lui laisser perdre un moment de vue qu'il a cessé d'être une religion d'État; qu'après avoir été rejeté de la France révolutionnaire, c'est à lui de la reconquérir, s'il le peut, par la force des doctrines, par l'autorité de la pensée, et qu'il doit mettre dans un oubli profond l'habitude de commander et de régner sans contrôle.

Par malheur, lorsqu'il admet la discussion, il semble qu'il ignore où la question est posée; à entendre ses déclamations sur Locke et l'éclectisme, on dirait qu'il ne sait pas même où le danger le menace, et sur quel point le combat est désormais engagé. La question est posée cependant par la théologie moderne avec une précision à laquelle il est impossible d'échapper. Il ne s'agit pas des vagues théorèmes de la philosophie écossaise; oh! que le terrain est bien autrement brûlant, et qu'ils seraient peu avancés lorsqu'on leur accorderait tout ce qu'ils demandent avec une ingénuité véritablement effrayante! Puis-

[1] Cette différence n'existe plus. Le tempérament du catholicisme est le même aujourd'hui dans toute l'Europe. — 1857.

qu'ils en détournent la tête, il faut donc les ramener au point vital de toute la question.

Depuis cinquante ans, voilà l'Allemagne occupée tout entière à un sérieux examen de l'authenticité des livres saints du christianisme. Ces hommes, de diverses opinions, d'une science profonde et incontestable, ont étudié la lettre et l'esprit des Écritures avec une patience que rien n'a pu lasser. De cet examen est résulté un doute méthodique sur chacune des pages de la Bible. Est-il vrai que le Pentateuque est l'œuvre, non de Moïse, mais de la tradition des lévites, que le livre de Job, la fin d'Isaïe, et, pour tout résumer, la plus grande partie de l'Ancien et du Nouveau Testament sont apocryphes? Cela est-il vrai? voilà toute la question [1], qui est aujourd'hui flagrante, et c'est celle dont vous ne parlez pas.

Si, au siècle de Louis XIV, pareils problèmes eussent été posés, non pas isolément, obscurément, mais avec l'éclat qu'ils empruntent des universités du Nord, j'imagine que les prélats français ne se seraient pas amusés à combattre quelques vagues systèmes, mais qu'ils se seraient aussitôt attachés de toutes leurs forces au point qui met en péril les fondements mêmes de la croyance. Car enfin, dans ce combat où nous sommes spectateurs, nous voyons bien les adversaires de l'orthodoxie qui marchent sans jamais s'arrêter, profitant de chaque ruine pour en précipiter une autre : nous ne voyons pas ceux qui les réfutent. Ou plutôt, les défenseurs de la foi, abandonnant le lieu du péril, feignent de triompher subtilement de quelques fantômes sans vie, en même temps qu'ils désertent le sanctuaire où l'ennemi fait irruption.

Mais nous ne cesserons de les ramener au cercle brû-

[1] Voy. l'*Examen de la Vie de Jésus*.

lant que la science a tracé autour d'eux. C'est là qu'est le péril, non pas dans les doutes timides que se permet, par intervalles, l'Université de France. Depuis que la science et le scepticisme d'un de Wette, d'un Gésénius, d'un Ewald, d'un Bohlen, ont jeté le bouleversement dans la tradition canonique, qu'avez-vous fait pour relever ce qu'ils ont renversé? Depuis que les catholiques, les croyants du Nord, sont aux prises avec ce scepticisme qui menace de détruire l'arbre par la racine, quel secours leur avez-vous porté? Vous n'avez pas même entendu leurs cris de détresse!

Où sont les avertissements, les apologies savantes de nos Bossuet, de nos Fénelon, contre les Jurieu et les Spinosa de nos jours? Où est la réfutation des systèmes et des conclusions d'un Gésénius sur Isaïe, d'un Ewald sur les Psaumes, d'un Bohlen sur la Genèse, d'un de Wette sur le corps entier des Écritures? Ce sont là, d'une part, des œuvres véritablement hostiles, puisqu'elles ne laissent rien subsister de l'autorité catholique, et, de l'autre, de savants auteurs qui semblent parler sans nulle autre préoccupation que le désir sincère de la vérité. Il ne suffit pas de les maudire, il faut les contredire avec une patience égale à celle dont ils ne se sont pas départis.

Assurément il est plus facile de s'adresser, comme vous le faites, à une vaine abstraction, poursuivant et terrassant les imaginations que vous vous créez pour cela; mais ce détour ne peut satisfaire personne; car l'ennemi ne se déguise pas, il ne recule pas : au contraire, il vous provoque depuis longtemps. Il est debout, il parle officiellement dans les chaires et les universités du Nord; et, pour nous, simples laïques, que pouvons-nous faire, sinon vous presser de répliquer enfin à tous ces savants hommes qui ne vous attaquent pas sous un masque, qui ne vous harcel-

lent pas, ne vous provoquent pas en fuyant, mais qui publiquement prétendent vous ruiner à visage découvert?

Répondez donc sans tarder, il le faut; répondez sans tergiverser, mais aussi sans calomnier personne, et, ne vous servant que des armes loyales de la science et de l'intelligence, revenez au plus tôt là où est le péril; quittez les ombres sur lesquelles le triomphe est aisé. Entre vos adversaires qui, tranquillement, chaque jour, vous arrachent des mains une page des Écritures, et vous qui gardez le silence ou parlez d'autre chose, que pouvez-vous demander de nous, sinon que nous consentions à suspendre notre jugement aussi longtemps que vous suspendrez votre réponse?

Avant de songer à attaquer, songez donc à vous défendre, puisque, encore une fois, la philosophie, la philologie, la théologie du Nord, se vantent, à la face du ciel, de vous avoir enlevé les fondements de votre autorité, en détruisant, sous vos yeux, l'autorité de l'Ecriture, sans que vous paraissiez seulement vous apercevoir de ce qui vous manque! Êtes-vous décidés à laisser effacer sous vos yeux, et sans rien dire, jusqu'à la dernière page des livres révélés? Certes, ce serait là le spectacle le plus inouï dont on eût entendu parler, que de vous voir triompher quand il faudrait gémir! Vous parlez de Voltaire, de Locke, de Reid; mais ils sont morts : ce sont les vivants qui vous assiégent, et ce sont eux dont vous ne vous inquiétez pas! Et c'est le moment que vous choisissez pour vous enorgueillir de la victoire! et vous parlez, vous agissez comme si rien ne s'était passé! Avouez que c'est là un triomphe effrayant; si vous avez des ennemis, ils doivent désirer qu'il ne finisse pas.

D'où est venue cette illusion? d'une situation fausse pour tout le monde. Les concessions trompeuses que se

sont faites mutuellement la croyance et la science n'ont servi qu'à les altérer l'une et l'autre. L'orthodoxie, qui a voulu pendant quelque temps s'identifier avec la philosophie, en a pris les formes et le manteau. De son côté, la philosophie s'est vantée d'être orthodoxe; déguisant ses doctrines, elle a souvent affecté le langage de l'Église; après l'avoir bouleversée au siècle dernier, elle a prétendu, dans celui-ci, la réparer sans la changer. Dans cette confusion des rôles, que de pensées, que d'esprits ont été faussés! et, pour résultat, quelle stérilité!

Enchaînée par cette fausse trêve, la tradition, transformée, altérée, méconnaissable, avait perdu son propre génie. La langue même se ressentait de ce chaos. On ne parlait plus de l'*Église*, mais de l'*école* catholique. D'autre part, que devenait la philosophie sous son masque de chaque jour? Obligée de détourner le sens de chacune de ses pensées, se ménageant toujours une double issue, l'une vers le monde et l'autre vers l'Église, parlant à double entente, elle retournait à grands pas vers la scolastique, dont elle avait pris déjà soin d'exalter par avance les services et le génie. A petit bruit, sans scandale, on marchait en France à la ruine de la religion par la philosophie, et de la philosophie par la religion, ou plutôt au néant, puisque le véritable néant, c'est d'habiter le mensonge; c'est, pour le croyant, de déguiser sa croyance sous l'apparence du système; c'est, pour le philosophe, de déguiser sa philosophie sous les insignes de ceux qui la combattent.

Les attaques violentes, injustes, quelquefois calomnieuses, qui viennent de retentir sur tous les tons, peuvent donc avoir le grand avantage de replacer chacun dans sa condition naturelle. Il faut même, jusqu'à un certain point, féliciter l'Église de s'être lassée la première de la trêve menteuse que l'on avait achetée si chèrement de part

et d'autre; et nous ne songerons pas à nous plaindre, si tout cet éclat peut ramener sur le terrain de la vérité les sectes religieuses et les sectes philosophiques, qui semblaient, d'un commun accord, vouloir également s'y soustraire.

Tout serait, en effet, perdu, si la même indifférence qui se glisse peu à peu dans la vie civile, si les mêmes transactions, les mêmes accommodements, les mêmes déguisements où s'use la société politique, pénétraient jusque dans les plus hautes régions de l'intelligence, dans le domaine des croyances et des idées; si là aussi le faux et le vrai avaient les mêmes couleurs, si l'on passait indifféremment de l'un à l'autre, de la gauche à la droite, de la droite à la gauche; si, au moyen d'une sorte d'idiome parlementaire, on pouvait flatter, caresser tout ensemble le mensonge et la vérité, le bien et le mal, le ciel et l'enfer, réduisant à la fois la croyance et la science à une pure fiction, que l'on admet aujourd'hui, que l'on rejette demain, et renversant ainsi le mot de Pascal : *Mensonge en deçà des Pyrénées, mensonge au delà, vérité nulle part!* Plutôt que d'assister à un pareil dénoûment, nous aimons mieux encore voir se réveiller contre nous et nos amis la colère et l'anathème des tièdes.

A-t-on bien songé, cependant, à quoi l'on s'engage, quand on parle d'un enseignement strictement catholique? Celui-là mériterait ce nom qui déduirait de la seule tradition ecclésiastique le fondement de toutes les connaissances, et détournerait, de gré ou de force, le sens de tous les faits, pour les rapporter à un système conçu, adopté d'avance, les yeux fermés, sans discussion, sans examen, sans observations. Après cela, un seul moment de liberté, d'impartialité pour la raison humaine, et tout cet échafaudage d'orthodoxie disparaît sans retour; il ne reste qu'une

opinion monstrueuse qui, affectant tout ensemble l'autorité de l'Église et celle de la science, compromet la première en parodiant la seconde. Imagine qui le voudra une géologie, une physique ou une chimie sur le fondement de la légende dorée.

Dans le fond, la vieille querelle du clergé et de l'Université n'est rien autre chose que celle qui partage l'esprit humain. Le clergé, dans cette lutte, représente la croyance; l'Université, la science; et il faut que chacune de ces voies soit suivie jusqu'au bout, sans entraves. C'est même en se développant librement, chacune dans son domaine, que ces deux puissances peuvent un jour se rapprocher et s'unir, tandis qu'en prétendant soumettre l'une à l'autre par la seule autorité du plus fort ou du plus grand nombre, on ne fait rien en réalité que détruire l'une ou l'autre. Que serait aujourd'hui la science, si, dans la physique, elle n'eût osé, par l'astronomie de Galilée, contredire l'astronomie de Josué, et dans la philosophie, par le doute méthodique de Descartes, suspendre l'autorité de l'Église?

Cette liberté, qui d'abord a été le principe de la science, est devenue le principe de la société civile et politique, de telle sorte que l'État ne peut plus même professer officiellement dans ses chaires l'intolérance, ni le dogme : *hors de l'Église point de salut*. Car ce serait professer le contraire de son dogme politique, suivant lequel catholiques, luthériens, calvinistes, sont également appelés et élus sans distinction de croyance.

D'où il suit que l'enseignement qui mentirait à la loi serait celui qui, au nom d'une Église quelconque, voudrait condamner, anathématiser, proscrire moralement toutes les autres; la doctrine schismatique serait aujourd'hui celle qui, au lieu de chercher dans chacune des croyances établies et reconnues la part de vérité et de

grandeur qui y est renfermée, prétendrait les immoler à une seule. Voilà l'enseignement qui se mettrait véritablement en contradiction, non pas seulement avec l'esprit de ce siècle, mais avec la loi fondamentale de la France. En supposant qu'on lui abandonnât pour un moment le champ sans discussion, on voit assez que la lutte ne serait plus entre des opinions, mais entre la loi constitutive de ce pays d'un côté, et les sectaires de l'autre. Malgré la clémence de l'opinion, nous conseillons à ces derniers de ne pas recommencer, en la harcelant, un jeu qui leur a déjà coûté cher. Ce ne serait pas toujours le combat de la mouche et du lion.

DISCOURS

SUR GEOFFROY SAINT-HILAIRE.

Après tant d'éloquents hommages adressés par des confrères à cet illustre mort, permettez qu'un homme qui n'a pour le pleurer ici d'autres droits que l'amitié et l'assentiment de sa famille ajoute un dernier mot.

M. Geoffroy Saint-Hilaire nous appartient à tous comme une portion de ce patrimoine de gloire que la France distribue au moindre d'entre nous. Il est certain que l'histoire de la Révolution et ces grandes campagnes d'Égypte, d'Espagne, de Portugal, ne seraient pas entières pour nous, si nous ne voyions en même temps la science, avec M. Geoffroy Saint-Hilaire, suivre le chemin de l'épée et faire tourner au profit de la civilisation les bouleversements de la guerre. M. Geoffroy Saint-Hilaire, en Égypte, aux pyramides, explique et agrandit la destinée de Napoléon, comme Aristote agrandit Alexandre.

Pour que l'on sache tout ce que la France peut rassembler et faire à la fois, il faut qu'il se trouve un homme qui, depuis 1792 jusqu'à 1815 et 1830, avec une suite admirable, poursuive sans jamais s'arrêter une même pensée au milieu du fracas des révolutions et des batailles. La terre est remuée pendant plus d'un demi-siècle; les gouvernements passent, Napoléon tombe, une autre dynastie se montre et disparaît, et sur ce sol perpétuellement ébranlé, dans cette sorte de siége que soutient la

France contre le monde, il y a ici un penseur, un autre Archimède que rien ne distrait, que rien ne déconcerte, qui, les yeux attachés sur la création, en cherche les mystères avec sérénité, comme s'il n'appartenait pas à la région des orages. Quand enfin la France est matériellement vaincue, la pensée obstinée de ce grand esprit envahit l'étranger; et le plus grand écrivain de l'Allemagne, Goethe, semble ne s'être familiarisé avec toutes les sciences que pour inaugurer et populariser dignement dans le monde la victoire toute française de M. Geoffroy Saint-Hilaire.

Comment se fait-il qu'avec si peu d'amour du bruit et de l'éclat, cet homme, tout entier retiré dans la science, soit devenu populaire parmi nous? c'est que l'idée qu'il a mise en lumière est à beaucoup d'égards le fond de notre époque. Désir, pressentiment, nécessité d'une vaste unité, c'est là ce qui travaille le monde. M. Geoffroy Saint-Hilaire, véritable génie précurseur, a établi dans la nature et la science ce principe harmonieux que nous cherchons encore dans le monde civil, politique et religieux. Voilà par où les travaux de cet esprit créateur se lient au travail de tout le genre humain; et, comme il est d'abord arrivé à ce fonds d'unité que tout le monde recherche par différentes voies, il a mis sans y songer tout le monde dans les intérêts de sa gloire. Nous n'étions pas tous capables de suivre chacun de ses pas; notre ignorance, notre impuissance, nous arrêtaient; mais nous nous disions : Il nous devance; il va où le siècle arrivera; nous marchions avec une confiance assurée vers l'avenir, sachant qu'il le possédait déjà dans l'ordre de la science et de la nature.

En même temps que la science était chez lui toute créatrice, elle avait je ne sais quel grand caractère antique et religieux Quel enthousiasme persévérant dans un temps

où l'on prétend qu'il n'en existe plus! Quelle grandeur! quelle amplitude naturelle dans les conceptions! quelle simplicité patriarcale! quel élan, quel ravissement intérieur de l'homme qui passe sa vie à découvrir et à créer! Il est de la famille des Archimède et des Keppler! On l'a accusé d'être poëte; oui, sans doute, il l'était comme ces grands hommes, par un pressentiment plus soudain, plus impérieux, plus divinatoire de l'exacte vérité.

Après avoir reçu tant de lumières de cet esprit dans sa force, il nous restait à apprendre de lui, depuis dix ans, comment il faut mourir. Il était devenu aveugle comme Galilée; mais sa sérénité n'en a pas été troublée un moment. Il souriait encore à ces merveilles de la terre et du ciel qu'il voyait, comprenait, découvrait des yeux de l'esprit. On sentait dans cette paix incroyable un homme qui avait bonne conscience des lois et du plan caché du Créateur. Il avait été initié aux travaux secrets de la Providence; et de ce spectacle il avait rapporté la sérénité du juste. Quoi de plus sublime que cette mort du génie qui, ainsi dirigé et conduit, est la sainteté même de l'intelligence! Il s'approche en souriant de la Vérité sans voile. A la fin il descend ici sans rien craindre dans l'éternelle science.

Où est celui d'entre nous, où est le souverain qui ne désirerait une fin semblable? Et puissent ces paroles retentir jusqu'au fond de cette maison vide, hier encore si remplie par ce grand mort, dont la veuve et la fille inconsolables prêtent l'oreille pour entendre ce dernier bruit autour de cette fosse. Elles nous l'ont conservé pendant dix ans, Messieurs, au delà du terme marqué par la nature, ces pieuses mains qui ne l'ont quitté dans cet intervalle ni jour ni nuit! En goûtant cette merveille de la piété conjugale et filiale, il disait, ce vrai juste : Je

suis presque heureux d'être aveugle! Qu'elles soient récompensées, ces nobles femmes, par la double immortalité de celui qu'elles pleurent, d'autant plus que le fils et le frère qui leur reste nous rappelle l'époux et le père qui n'est plus.

Parmi tant de familles qui ont apporté ici ce qu'elles avaient de plus cher, combien peu ont obtenu ce qu'aucune mort ne peut vous enlever! Elles se sont retirées presque toutes, les mains vides et sans aucune consolation présente. Pour vous, au contraire, vous emportez, avec la gloire du nom qui est le vôtre, une immortalité visible, signe permanent de celle que nos yeux ne peuvent pas discerner.

M. Geoffroy Saint-Hilaire a accompagné nos armées dans leur route triomphale. N'est-ce qu'un pur hasard qui veut qu'il soit couché en ce moment tout à côté de son ami le général Foy? Qui, parmi vous, ne se souvient de cette séance d'une de vos académies où Cuvier raconta comment le dévouement de Geoffroy Saint-Hilaire a sauvé du massacre du 2 septembre votre grand Haüy? L'assemblée tout entière applaudit; un homme traverse la foule; il se jette dans les bras de Geoffroy Saint-Hilaire et lui dit : Cher ami, cœur, âme, génie, vous avez tout pour vous! Cet homme, c'était le général Foy.

Il attendait ici quelqu'un. Il fallait que le guerrier et le savant fussent de nouveau réunis. Maintenant ces deux frères par la gloire se touchent ici dans la mort.

Adieu, esprit doublement immortel, toi qui étais si indulgent sur la terre, ne méprise pas en ce moment mon hommage! Je te dis adieu au nom de tous ceux dont tu ouvres la carrière! Aide-moi de ta lumière et de ta vertu! La meilleure chose de ma vie sera toujours d'avoir obtenu ton amitié.

INTRODUCTION

A LA

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

AVERTISSEMENT

J'avais vingt et un ans lorsque j'ai écrit cette introduction. Le lecteur me pardonnera de mettre ces premières pages sous la protection du nom de Goethe. C'est seulement après sa mort que j'ai su que ce grand homme n'avait pas dédaigné de recommander cet essai à l'attention publique, par l'article suivant de son ouvrage, *Art et Antiquité* :

« Nous recommandons l'introduction dont le traducteur a fait précéder son travail, à ceux qui ont pour mission de tenir le public au courant des œuvres nationales et étrangères. Cette introduction, aussi bien que la traduction elle-même, nous a fourni matière à de belles considérations. Nous nous contenterons d'en indiquer une seule. Un ouvrage composé en Allemagne, il y a plus de cinquante ans, influe d'une manière incroyable sur la culture de notre nation. Aujourd'hui que cet ouvrage a produit parmi nous ses principaux résultats, le voilà qui reparaît en France dignement apprécié. Là il agira avec la même puissance sur une nation placée dans la civilisation à un degré aussi élevé. Il exercera l'in-

fluence la plus humaine sur la masse qui aspire à de plus vives lumières[1]. »

La jeunesse sera mon excuse, si je me suis précipité, dès le premier pas, avec témérité dans les questions les plus profondes de la destinée humaine. Je ne puis m'empêcher de voir que tout ce j'ai écrit depuis ce jour-là était renfermé dans cette première ébauche : la liberté conçue comme fondement et substance de l'histoire civile; l'ordre moral qui domine le chaos des événements; le règne de la conscience s'élevant au-dessus des règnes aveugles de la nature; l'humanité représentée et enveloppée en germe dans chaque homme; l'individu qui réfléchit les destinées de l'espèce; la perception confuse de l'humanité antérieure dans chaque homme qui vient au monde; toutes ces idées n'ont fait que s'affermir en moi, à mesure que j'ai vécu. Et que servirait de vivre si l'âge mûr ne confirmait la jeunesse, si la vieillesse ne confirmait l'âge mûr? C'est alors que nous serions un roseau, et le plus misérable de tous.

E. QUINET.

Bruxelles, 3 juin 1857.

[1] Goethe, t. XLVI, p. 173.

INTRODUCTION

A LA

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ[1]

I

C'est une grande gloire pour les peuples modernes d'avoir conçu l'histoire universelle. Ce point de vue transcendental est resté entièrement inconnu des anciens ; ils se confiaient trop fermement dans l'état présent des choses, ils avaient vu trop peu de ruines, pour penser jamais que les annales du monde eussent à révéler d'autre vérité que le maintien de la loi contemporaine. Au commencement, quand les nations, avec une énergie naissante, s'établirent sur un sol jeune comme elles, à peine si elles croyaient devoir mourir un jour ; et chacune d'elles, se faisant le centre et le but de l'univers, se proposait elle-même à l'adoration du genre humain. Mais, quand chacune de ces idoles eut péri à son tour, le monde qui leur avait donné sa foi commença à s'inquiéter et à chercher au delà le prix du sang versé et des travaux des générations qui avaient précédé. Alors, pour tout achever, ap-

[1] 1825.

parut une croyance nouvelle, qui transporta les esprits par delà les limites de l'espace et du temps, en sorte qu'en contemplant l'immuable et l'absolu, on se mit à s'effrayer de tout ce qui n'est pas éternel. De ce jour, on fut moins avare des siècles : on comprit qu'ils pouvaient être prodigués sans danger ; et les empires, qui jusque-là semblaient si permanents, remplirent les âmes d'épouvante par la brièveté de leur existence et la rapidité de leur chute. La pensée ne se reposa plus sur chacun d'eux isolément. Pour combler le vide, on les ajouta les uns aux autres ; on les embrassa tous d'un même regard. Ce ne furent plus des individus qui se succédèrent les uns aux autres, mais des êtres collectifs qu'on resserra dans d'étroites sphères. Puis, voyant que cela encore ne servait qu'à manifester le néant, on s'appliqua à chercher s'il n'y aurait pas du moins, au sein de cette instabilité, une idée permanente, un principe fixe autour duquel les accidents des civilisations se succéderaient dans un ordre éternel. Comme on avait ramené la vie individuelle, ou la carrière d'un peuple, à une pensée dominante, dont l'une ou l'autre était le développement, on s'étudia à coordonner la succession des empires à une seule et même loi.

Et parce que le fait qui venait de donner cette haute direction à l'histoire, presque réduite sous l'influence du despotisme à la forme incomplète et dégradée de la biographie, était d'une nature prodigieuse, l'univers resta promptement convaincu que c'était là le but qu'il cherchait et la grande pensée qu'il avait à accomplir. On crut apercevoir qu'une main invisible poussait de toutes parts les hommes et les empires à servir les progrès de la loi du Christ ; qu'au-dessus des circonstances locales, des développements individuels, une destinée commune ra-

menait tous les phénomènes du monde civil à cette grande œuvre de la Providence. Cette idée est la première qui ait marqué l'histoire d'un caractère philosophique, parce qu'elle assignait aux actions humaines un but, un enchaînement, un élément de fixité. On en découvre les traces dans les Méditations de saint Augustin. Déjà cette pensée est clairement développée par Eusèbe et par Sulpice-Sévère : rien n'est plus facile que d'en suivre les grossières applications dans toute la suite du moyen âge, jusqu'à ce qu'elle vienne tomber aux pieds de Bossuet [1]. Comment il l'a recueillie, on le sait, et par quel art l'histoire du genre humain devint une sublime épopée qui a son commencement, ses péripéties, son unité, son merveilleux, et dont la manifestation du Dieu-Homme est le digne dénoûment.

Ainsi la même croyance qui avait agrandi la sphère de l'histoire se posa elle-même comme centre de toutes les activités humaines ; le christianisme proposa le problème de la nouvelle science, et la solution qu'il en donna, ce fut le fait de son existence. Tant que la conscience admit ce fait comme une conviction primitive, essentielle, inhérente à sa nature, cette solution fut admirable. Car quelle autre destinée pouvons-nous imaginer digne de l'univers, si ce n'est de voir l'Être éternel, infini, s'associer à lui, influer sur ses formes et marcher avec lui ? Aujourd'hui même que le génie de l'analyse et le scepticisme semblent avoir tout changé, nous n'avons pas d'autre croyance historique. Seulement ce qui était particulier est devenu général ; ce qui avait été touché au doigt est devenu impalpable ; ce qui avait paru dans tel lieu, dans tel siècle, est devenu l'œuvre de tous les lieux et de tous

[1] Voyez la *Philosophie de l'Histoire de France*.

les siècles. Mais, nous aussi, nous croyons que les tribus de Jacob, que les anciens peuples des bords de l'Euphrate, que les Ammonites et les Moabites sont tous entraînés, par une loi unique, à la révélation de Dieu, c'est-à-dire à la raison, à la justice, à la liberté, exprimées par des formes. De plus, nous savons que la couronne d'épines, que l'hysope et le fiel ne seront point épargnés ; s'ensuit-il qu'aucun de nous se repose dans le sein de l'absolu, avec moins de confiance que le disciple bien-aimé sur l'épaule de *celui qui allait être immolé* ?

De tous les êtres soumis aux forces organiques, l'homme seul a la conscience des temps qui ont précédé son individualité ; avec lui vivent sur la terre des millions de créatures pour qui les annales de l'univers remontent à un jour, à une heure d'antiquité. L'homme seul ne mesure pas le développement des choses sur la succession fugitive des impressions qui se sont multipliées pour lui. En vain, dans son cercle restreint, la douleur, la haine, les affections diverses, ont laissé dans son souvenir de longues, de brûlantes empreintes; il classe tout cela, impartialement, dans l'échelle immense des âges et des destinées. Dans sa nature complexe, il sent en lui, il reconnaît en lui l'œuvre combinée des siècles. Seul, il sait qu'avant qu'il fût né, des êtres semblables à lui ont préparé, à leur insu, la place qu'il occupe aujourd'hui dans le temps. Seul, il sait qu'il meurt, et que tout lui survit, et l'univers qui le repousse, et l'humanité dont il fait partie. Quels seront les formes et les individus qui se reproduiront après lui ? il l'ignore. Mais il sait qu'au-dessus des formes qui passent s'élève la puissance de la raison, de la justice, de la liberté, qui vont s'accroissant de chaque année qui s'écoule, de chaque vertu qui s'exerce en silence. Produit des âges, l'humanité, être impalpable, toujours mouvant,

toujours changeant, explique toutes les existences en les absorbant toutes ; et l'empire qui s'écroule, et le cœur qui se brise, vont l'un et l'autre se perdre dans son sein, et le modifier de leur substance. Ainsi la mort n'est plus qu'une transformation ascendante, la vie des peuples qu'un court moment dans la vie universelle, une feuille d'un arbre, une page d'un livre, où nous nous efforçons de déchiffrer l'instant présent à travers les révélations du passé.

Au reste, il ne suffisait pas d'avoir conçu l'histoire de l'humanité. Comme tout système qui n'est pas renfermé dans un fait primitif, l'histoire, considérée scientifiquement, ne peut se servir à elle-même de point de départ. Tant qu'elle se présente isolée, sans connexion établie avec un point fixe, une vérité éternelle, dont elle est le développement externe. elle n'est qu'une collection de formes ; pittoresque, dramatique, sans doute ; mais la plus frêle, la plus variable, la plus précaire de toutes, elle ne vit que de contradiction et d'incertitudes, toujours prête à se récuser et à s'égarer; si ses témoignages éphémères viennent à lui manquer. Dans les autres classes de faits, quelque contingents qu'ils puissent être, on aperçoit du moins, dans un lieu de l'espace et du monde réel, des manifestations présentes, qui ont avec eux des rapports nécessaires. Mais, ici, où est le lieu des corps, où est l'objet qu'on puisse toucher? L'homme a conservé de ses anciennes années des souvenirs qu'il raconte avec complaisance. Peut-être, combien de faux leurres, d'espérances fugitives ne prend-il pas, à son insu, pour des événements réels! Ce qui n'a jamais eu vie sur la terre, que sais-je, un fantôme éphémère, une image décevante, qui un jour est apparu à la pensée, tout cela vaut la réalité, qui a le plus opprimé le monde de son poids ; et

rien dans l'histoire ne distingue l'être du non-être ; et ils subissent des phases, des altérations semblables ; ils se rapprochent, se mêlent, se confondent ; tant nos passions les plus brûlantes laissent de faibles empreintes sur les objets, et si promptement les traces de l'homme sont effacées par le souffle des âges ! C'est un monde qui ne m'instruit de sa présence que par le bruit de sa chute ; sa loi est de changer ; son essence est de n'en avoir aucune. Si le retentissement de ses ruines venait à s'arrêter, je ne saurais plus rien de lui ; bien plus, il aurait cessé d'être : sous peine de disparaître il faut qu'il ne conserve pas même une apparence de durée ; chose étrange, son existence ne se révèle qu'en révélant son néant.

Restait à fonder la science en introduisant dans l'histoire des éléments de fixité, en donnant un caractère de consistance aux phénomènes jusque-là éphémères, presque insaisissables, dont elle se composait. Or, ce n'était point du sein de l'instabilité, ni du chaos des âges, que pouvaient sortir l'immuable et l'éternel. Le désordre ne pouvait pas lui-même enseigner l'ordre universel. Il fallait sortir du cercle des vicissitudes, quitter les formes précaires des empires et des faits traditionnels, remonter par-delà les traces de la civilisation, devancer l'expérience de l'humanité, jusqu'à ce que l'on vînt à rencontrer un être, un fait irrécusable qui eût avec elle, même avant qu'elle fût, les rapports que la loi conserve éternellement avec le phénomène, non encore existant, qui doit servir un jour à la manifester. Jusque-là, flottante au hasard, au milieu de la confusion des scènes historiques, et des vaines images de la tradition, à peine la pensée est-elle remontée à l'essence des formes et des mouvements des peuples, qu'elle s'y arrête avec joie. Il ne s'agit point ici de quelques règles passagères que l'humanité peut rejeter,

quand le mouvement progressif a détruit l'harmonie qui existait entre elles et la raison générale. Conséquences nécessaires d'un fait inaltérable comme elles, sans jamais ni diminuer, ni grandir, ces règles étaient avant que fussent les empires et les langues. Par elles, les temps ont un lien, les générations un but; l'énigme du genre humain s'explique à mesure que les phénomènes, naguère si frêles, empruntent de leur concordance avec le monde des idées une consistance et une valeur réelle. La loi que les faits expriment dans l'univers visible les marque de son sceau; elle pénètre tout le système des actions humaines, pour leur donner véritablement l'être. Ce ne sont plus de purs symboles que les siècles se renvoient en passant. Brisez-les, vous trouverez la loi; la loi qui les conserve intacts, qui répand en eux la force, la sagesse, l'ordre et l'harmonie.

Je ne sais rien au monde des choses qui m'ont précédé dans le temps. Jamais ma pensée n'a remonté plus loin que les souvenirs de mon enfance. Ce que furent mes pères, je l'ignore entièrement. Jamais les noms de Rome, d'Athènes, de Jérusalem, n'ont frappé mes oreilles : jamais mon cœur ne s'est ému pour Sydney, Jeanne Gray, Thémistocle, Philopœmen. J'ai rencontré sur mon chemin des ruines, sans m'inquiéter de demander à personne pourquoi elles sont là, et qui les y a laissées. Sans doute j'aurai perdu ainsi beaucoup de consolations dans mes misères, et d'imposantes leçons dans mes égarements. Mais enfin, si, au sein de cette ignorance, je connais la loi suprême des nations, le type idéal de leurs diverses périodes, si je suis arrivé jusqu'à l'essence même des mouvements et des formes; si, en supposant que des empires m'aient précédé dans la durée, je puis dire quelle est la pensée, l'élément rationnel qu'ils ont manifesté; cette connais-

sance, la seule que j'aie, mais éternelle, immuable, qui m'est coexistante, et qui sera encore quand je ne serai plus, est-elle, au fond, moins parfaite que la vôtre, vous qui avez prêté votre pensée à toutes les vicissitudes des âges, à tous les concours des images les plus fugitives, qui avez composé votre science de contingences éphémères, d'individualités toujours défaillantes que ni vous ni moi ne pouvons ni rappeler ni prolonger un seul instant?

II

Ainsi tombée dans les bornes du monde, la *science nouvelle* dut en subir les lois. Jusque-là errante, indécise, plus ou moins mêlée aux questions du jour et du lendemain, il fallut que l'esprit humain la revêtît de ses formes, et que, fidèle à ses deux méthodes, il la marquât d'une double empreinte. L'éternel débat de l'Académie et du lycée, du spiritualisme et de la sensation, s'étendit à l'histoire, et enferma dans sa querelle un nouveau concours d'objets. Deux hommes parurent alors, Vico et Herder, qui représentent chacun à sa manière les deux écoles qui venaient de naître, et qu'ils avaient créées. Tous deux pleins de génie, zélés novateurs, puissants par l'âme et les convictions : l'un enthousiaste avec méthode, recueilli dans sa force, concis, nerveux jusqu'à la rudesse; l'autre, éclatant de poésie, brillant de jeunesse et d'aspirations, paré comme la nature qui le séduit par les formes, riche, abondant, sans obscurités, sans mystères, mais non pas sans profondeur; il était permis de penser que leur cortége serait nombreux et leur influence immédiate. Mais, soit qu'ils eussent devancé le monde de quelques pas, soit que l'ancienne lutte, venant alors à se ré-

veiller, ait tout entraîné dans sa sphère, il est certain qu'il ne leur resta qu'un petit nombre de disciples, et aujourd'hui même leur gloire est loin d'être égale à leur génie.

Qu'a fait le Napolitain Giambattista Vico? Le premier, il a posé les lois universelles de l'humanité. De la représentation il s'est élevé jusqu'à l'idée, des phénomènes jusqu'à l'essence. Frappé du principe de la nature identique de toutes les nations, il a rassemblé les phénomènes qui sont communs à chacune d'elles, dans les diverses périodes de la durée; et, leur ôtant la couleur et l'individualité, il a composé de leur ensemble une histoire abstraite, une forme idéale, qui tient de tous les temps, se reproduit chez tous les peuples sans en rappeler spécialement aucun. Ce qui nous apparaît de la succession des nations, de leur naissance, de leurs développements, de leur grandeur, de leur chute, n'est que l'expression du rapport du monde avec cette indestructible cité. Elle s'abaisse vers lui et le marque de son empreinte; de là, une suite indéfinie de ruines, d'empires naissants, de trônes brisés, de changements, de débris qui tous ont leurs représentations dans l'absolu. Les peuples, à mesure qu'ils se succèdent dans l'ordre des temps, entrent en rapport avec cette cité idéale, et s'établissent dans son enceinte; ils la parent de leurs couleurs, et, pendant qu'ils existent par elle et en elle, ils lui communiquent en retour un mouvement apparent; ils la revêtent de tous les emblèmes que des époques diverses leur ont apportés : ils promènent quelque temps leur gloire ou leur misère, dans ses immuables labyrinthes; ils font entendre en passant leurs voix sous ses voûtes silencieuses; quand ils périssent, elle ne périt point : elle se dégage de leurs ruines, et reparaît toute radieuse dans la région des idées.

Cependant, où trouver ces annales impérissables qu'aucune main n'a écrites, qu'aucune tradition n'a portées jusqu'à vous ? — Dans le fait de la Providence, manifesté sur la terre par les lois de la pensée humaine. C'est dans ce système du monde intelligible, partout identique à lui-même en son essence, que reposent les idées qui donnent aux nations leurs formes et leur mode d'existence. Livrés tout au présent, les peuples et les civilisations s'agitent, se heurtent, se précipitent dans le temps; mais ces idées mères restent immuables dans un inaltérable repos. Quand tout disparaîtrait sur la terre, empires, monuments, noms épars, ruisseaux de sang, elles n'en existeraient pas moins; et cette histoire qui les renferme ne serait pas pour cela moins remplie, ou plus impossible à tracer; car si les faits s'introduisent dans ces annales de la cité des idées, ils ne sont pourtant que de purs symboles qui confirment la science, sans lui servir de fondements [1].

Imaginez quelque méthode contraire en tout à celle de Vico, ce sera la méthode de Herder. Si le premier donne pour point d'appui à la série des actions humaines la pensée dans sa plus sublime essence, le second s'élève de la manifestation la plus grossière de l'être matériel; il enchaîne dans une seule idée, partout présente et partout modifiée, l'espace qui renferme les forces de la création, et le temps qui les perfectionne en les développant. Depuis la plante qui végète, depuis l'oiseau qui fait son nid, jusqu'au phénomène le plus élevé du corps social, il voit tout procéder *à l'épanouissement de la fleur de l'humanité*, les mondes se débrouiller du chaos, l'être organique préparer, par des modifications successives, la substance dont les siècles s'emparent pour l'élaborer à leur tour. Par quel enchaî-

[1] Vico. *Scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni.* 1725.

nement merveilleux toutes les formes se préparent l'une l'autre ! Dans cette série immense, tous les intervalles sont remplis; des êtres mixtes servent de transition entre des natures entièrement dissemblables. Chacun remplit sa mission en développant ses germes, en produisant ce qu'il peut produire. De plus, ce mouvement des choses n'est pas un vain conflit de pouvoirs, qui se limitent et s'altèrent sans que de là ne ressorte une idée dominante, que chaque être accomplit dans sa sphère. Si aucune activité n'est en repos, aucune n'est rétrograde. Par une identité admirable, les forces vives s'avancent toutes d'une forme inférieure à une forme supérieure, de la pierre à la plante, de la plante à l'animal. En suivant ainsi la marche des choses, Herder recueille en passant toutes les analogies que lui présentent les divers degrés de la création ; et quand, enfin, il arrive sans secousse, par une voie uniforme, jusqu'à l'homme, il n'a point à s'étonner de ses merveilles : il reconnaît en lui l'être que préparait, qu'annonçait le concours des formes et des instincts qui se sont succédé devant lui.

A peine s'est-on élevé jusqu'au premier élément de l'humanité, que le système prend un caractère singulièrement neuf et hardi. La création se divise dès lors en deux mondes. Immobile comme l'espace où il déploie ses pouvoirs, l'un a beau changer ses saisons, ses climats, ses fléaux, ses bienfaits; identique à lui-même, ce mouvement apparent n'est rien qu'un éternel repos. L'autre, qui est le monde civil, se meut dans le temps, et n'est pas moins changeant que lui. Il fuit d'une aile rapide, il s'égare, il se brise, il se recompose, il grandit, il diminue. Variable à l'infini, le suivez-vous dans sa course, il vous épuise en vains détours, sans que vous sembliez approcher d'aucun but; détournez-vous les yeux, bientôt vous avez peine à

le reconnaître, tant ses premières formes ont reçu de développements.

Herder fait naître ces deux mondes l'un de l'autre, ou plutôt il n'en fait qu'un seul et même être. Si les lois physiques ont construit l'univers, les lois de l'humanité ont construit le monde de l'histoire. Or, comme l'homme n'est dans sa nature multiple que l'abrégé le plus complet, et, pour ainsi dire, le point central de toutes les forces organiques, les lois de son espèce ne sont autres que celles de la création inerte, qui vont de toutes parts se réunir en lui, pour se manifester sous des formes correspondantes. Si la nature s'efforce à travers mille modifications, d'élever son ouvrage jusqu'à la puissance de la pensée, celle-ci poursuit la voie du perfectionnement à travers les vicissitudes des siècles et des civilisations; il y a, dans cette chaîne non interrompue, à la fois correspondance dans les phénomènes, unité dans la loi.

De là Herder n'arrive point brusquement au milieu des mouvements de l'histoire. Il commence par étudier la scène avant qu'elle soit remplie, et que le tumulte des événements l'empêche de marquer avec précision les accidents du sol. La demeure de l'homme détermine déjà, par les circonstances du voisinage, des habitudes qui deviennent des lois. Avant qu'aucune action humaine eût paru dans le monde, les chaînes des montagnes, les replis de terrain, les sinuosités des rivières et des fleuves, marquaient déjà en traits ineffaçables la physionomie future de l'histoire. C'est avec un admirable instinct que Herder suit le contour des rochers et des fleuves, qu'il s'égare dans les déserts, qu'il pénètre d'un regard tout l'intérieur d'une contrée, pour retrouver dans la nature externe le premier mobile des penchants et des déterminations des peuples. Au milieu de cette nature toute nouvelle, où aucun sen-

tier n'est encore tracé, la marche est si bien assurée, les couleurs sont si vives, si pénétrantes, que cela rappelle les premiers jours du monde naissant, quand l'Éternel montrait à l'homme sa demeure, et lui apprenait le nom des animaux qui l'entouraient, et des fleurs qu'aucun souffle n'avait encore flétries. Un illustre voyageur[1] cite les descriptions des zones par Herder comme des chefs-d'œuvre inimitables de vérité et d'éloquence pittoresque. On comprend, en effet, qu'il doit y avoir plus d'un rapport entre le génie qui pénètre la physionomie morale des peuples qui ne sont plus, et celui qui pressent les convenances naturelles et l'aspect d'une contrée qu'il n'a point visitée.

Mais où est le personnage qui doit remplir la scène? La terre est encore nue et désolée; il faut qu'il surgisse du sein des forces qu'elle renferme, et cela sans que nous perdions de vue un seul instant la chaîne des choses qui le précède et qui nous sert d'appui. Sans doute, il a en lui des aptitudes, des instincts propres qui expliquent d'avance le long drame qu'il est appelé à représenter. Je ne puis dire quel intérêt le tableau physiologique des facultés humaines emprunte d'un pareil point de vue. Les puissances de l'humanité sont encore oisives, il est vrai; mais déjà on aperçoit de loin le mouvement confus et la scène agitée qu'elles présagent. L'anatomie s'élève ainsi à la plus haute philosophie et aux plus grands effets d'éloquence. C'est avec attention que l'on écoute les battements du cœur, que l'on suit la direction des fibres et tous les détails de l'organisation, quand la correspondance a été marquée entre ces faits, en apparence si restreints, et les lois suprêmes qui ont présidé aux révolutions des

[1] M. de Humboldt.

âges. Souvent, avant Herder, on avait fait la description générale des facultés natives de l'Homme. L'œuvre du génie, la pensée à jamais originale qui survivra à toutes les variations des sciences, a été d'unir intimement cette description aux développements de l'histoire pour y servir de base. C'est de là que Herder s'élève pour déterminer les limites de l'humanité et marquer ses diverses époques; il l'environne de caractères fixes, il la soumet à des lois générales qui doivent répondre à tous les cas; il lui trace l'itinéraire de son long voyage; après quoi, il la suit des yeux sur un sol ferme dont il connaît d'avance les accidents et les détours.

Quelle que soit la hardiesse de ces méthodes, comme déjà elles sont vaguement répandues dans les esprits, et que le siècle est près de les proclamer, nous nous étonnons moins aujourd'hui de leur résultat que du peu de gloire qu'ont acquis parmi nous les génies qui les ont aperçues. Car telle est la marche des choses, quand le temps est venu pour une grande idée : il se trouve en avant des siècles, comme égaré dans ses rêveries, un homme qui la recueille dans sa pensée, qui lui marque ses limites, qui lui élève un monument dans le désert; après quoi, il faut qu'il meure. Mais après lui, au-dessous de lui, arrive le monde, qui poursuit sa carrière avec sérénité jusqu'à ce que, venant à rencontrer des empreintes inconnues là où il ne croyait laisser que les siennes, il commence à s'étonner et à se demander comment de telles puissances ont pu passer au milieu de lui sans qu'aucun bruit l'ait averti. Et, là-dessus, il se livre à diverses conjectures, semblable au voyageur qui, perdu dans une île déserte, se met à tressaillir s'il aperçoit sur le sable d'autres traces que les traces de ses pas.

III

Si le point de départ de Vico est plus solide que celui de Herder, c'est une question qui rentre dans le domaine de l'ontologie. Qu'il nous suffise ici de montrer que le philosophe allemand n'a pu, dans son système, résoudre pleinement le problème de l'histoire, et que ce génie consciencieux a été obligé de dévier, à son insu, de ses propres principes.

Quand, sorti de l'atelier de la nature créatrice, le genre humain, semblable à la statue de Pygmalion, commença à s'animer et respirer, il n'eut d'abord, comme elle, qu'un sentiment confus de son être, qu'il confondit avec tous les objets environnants, se soumettant à leurs lois comme à sa loi, prenant leur destinée pour sa destinée, leur essence pour son essence, sans que son regard encore troublé pût déterminer les limites de sa nature. Ne s'étant point encore distingué du reste des êtres, l'homme n'avait pas d'histoire, ou plutôt la sienne faisait partie de celle du monde physique; tout se réduisait à une description de l'individu, dans laquelle n'entraient pour rien, ni la différence des temps, ni la succession des générations, ni divers accidents de la vie primitive, des arts que le hasard faisait naître, des luttes sanglantes, des associations fortuites. Or, pour sortir de cet état de choses, quelle est la loi que Herder a établie? *L'humanité n'est et ne fut partout, conformément aux circonstances du temps et du lieu, que ce qu'elle pouvait être, et rien que ce qu'elle pouvait être.* Avec cette loi, réduite à elle seule, le mouvement semble impossible.

On conçoit, en effet, qu'à peine la destinée de l'homme

eut été séparée de celle de l'univers, par un acte, par une pensée, non-seulement il se trouva sorti d'une sphère où il ne devait plus rentrer, mais jusqu'à un certain point il renferma en lui la succession entière des tribus et des empires. Arrivée sur les traces de cet homme, la génération qui le suivit, empressée de recueillir son œuvre, entra dans un système différent de ceux qui l'avaient précédée ; il y avait entre elle et ce qui n'était pas elle une relation que ses prédécesseurs n'ayant point connue n'avaient pu exprimer : voilà une première innovation dans le monde civil ; toutes les autres en découlent. Le branle est donné. La première génération modifiée, altérée, modifie, altère, à son tour, celles qui la suivent. Du mélange de son propre génie avec la tradition, sort un résultat nouveau, qu'elle lègue à ses descendants ; ceux-ci modifient à leur tour la combinaison qui s'est présentée à eux, et la trace qu'ils laissent à d'autres n'est ni la tradition primitive, ni l'héritage de leurs pères, mais un troisième résultat composé des deux précédents.

Au contraire, avant que ce premier pas eût été fait, quand l'humanité, sous la forme la plus abjecte, n'existait pas encore, et que, captive et enchaînée sous le règne des sens, elle n'avait fait aucun effort pour sortir de cette sujétion, l'homme, sans langage, sans religion, sans société, avait pour toute tradition l'éternelle loi de la création inerte qu'il reproduisait incessamment, sans avancer d'un seul degré. Son action, résultat nécessaire du monde physique, se bornait à en réfléchir l'image : immobile au sein d'un changement apparent, l'humanité croissait ou décroissait, s'animait ou végétait avec l'univers matériel. Sans lui rien ajouter, sans lui rien retrancher, elle était lui sous une autre forme. Qu'elle apparût ou non, il n'y

avait pas un seul système de plus ou de moins dans le système général des choses. En la rencontrant, les générations suivantes rencontraient le monde aveugle ; ainsi, roulant dans la même sphère, réduites à se multiplier incessamment sans que la valeur augmentât jamais, leurs obscures annales ne faisaient qu'exprimer un rapport toujours identique.

La première impulsion ne vint pas de la nature extérieure, elle ne vint pas de l'homme. D'où est-elle partie ? D'une puissance étrangère à l'un et à l'autre. Telle est la conséquence où Herder a été conduit. Dans l'impossibilité de donner le mouvement à cet être qu'il a si profondément lié à l'organisme, partout où il aperçoit un élément de perfectionnement, la parole encore grossière, des rites religieux, un premier degré de civilisation, il prononce que la tradition a fait ces prodiges ; non pas une tradition locale que chaque peuple voit naître et se développer dans son sein, qui lui appartient en propre et n'appartient qu'à lui; mais une révélation première, fondamentale, qui, donnée dans tel lieu, dans tel temps, s'est répandue de là, sous mille formes différentes, chez toutes les nations cultivées. Les peuples même les plus grossiers en ont quelque connaissance, dès qu'ils sont parvenus à une loi morale, à une sorte de langage et de culture : jusque-là leurs facultés, quelque grandes qu'elles puissent être, ne sont point éveillées ; l'image de la pensée divine, vaguement répandue dans leur être, s'efforcerait en vain de se dégager et de se manifester au dehors par une série d'actes perfectibles.

Ainsi, il faut, d'après Herder, qu'il y ait eu un point dans l'espace, un moment dans le temps, où Dieu se soit communiqué à l'homme, pour apprendre à cet enfant égaré le chemin qu'il devait suivre : le trouvant confondu

avec le reste des choses, Dieu l'a ramené dans ses voies, muni d'un langage, d'une forme de religion. Il l'a élevé au premier degré de perfectionnement, laissant aux facultés dont il l'a primitivement doué le soin de faire le reste.

Or, voyez l'enchaînement des choses! Si cette première tradition est insuffisante, faudra-t-il que la toute-puissance revienne incessamment répandre un nouvel esprit de vie sur sa créature toujours prête à languir? L'humanité, rejetée de nouveau dans la lice, perdra-t-elle chaque fois le souvenir de son contact avec l'Être suprême, sans qu'elle ait pour excuse, comme dans les temps primitifs, l'imbécillité de l'enfance? Dans tous les cas, que devient le système des forces progressives, qui s'élevaient, sans concours étranger, de la forme la plus grossière à la manifestation la plus haute? Il n'est, disiez-vous tout à l'heure, qu'une loi, qu'une pensée, qu'un être qui va, en se perfectionnant, par des voies successives; pourtant le moment est venu où vous déclarez que le monde ne se suffit pas. Après une série de transformations qui aboutissent à de sublimes aptitudes, l'impuissance du monde est mise au jour. Il s'arrête, il réclame un pouvoir qui, ne venant pas de son sein, qui, n'y retournant pas, le tire de l'inertie et supplée à ses forces épuisées. Et quel pouvoir! sans bornes, sans vicissitude, sans défaillance, qui n'a pas d'expression dans nos langues, qui confond et épouvante notre intelligence. Voilà ce qui s'est interposé entre l'univers organique et les premières apparitions de l'humanité! et cette intervention surnaturelle ne suffirait pas à faire de la création inerte et de la création progressive deux mondes distincts! Comment naîtraient-ils l'un de l'autre? il y a l'infini entre eux.

C'est ici que je me sépare de Herder; j'embrasse l'ordre

entier des faits, sans acception, sans exclusion ; je me confie dans la métaphysique qui est écrite sur les tombeaux des peuples ; j'écoute jusqu'à la fin la lente argumentation des siècles, et tout s'explique sans mystères. Ce premier affranchissement qui semble si inexplicable à Herder, je le vois reparaître sous mille faces diverses dans toute la succession des âges. Loin d'être une merveille dans l'humanité, cet acte d'émancipation n'a pas cessé ; il se répétait hier ; il se répète aujourd'hui ; c'est la raison pourquoi nous avons des monuments, des traditions, des annales, qui ont une suite et un sens. A cette heure, par quel enchantement ne vivons-nous pas sous la loi du moyen âge, ou sous celle du grand roi de Macédoine ? pourquoi cela ? parce qu'à différentes périodes le genre humain a déclaré que les établissements qui s'offraient à lui, il voulait ou les modifier, ou les renverser, et se faire, à son gré, à ses risques et périls, une destinée nouvelle. Toujours conforme à lui-même, ce n'est pas autrement qu'il a consommé la première révolution, alors qu'il avait à lutter contre l'univers extérieur qui l'opprimait tout entier de son poids. Il brisa le joug de la nature sensible comme il a brisé depuis celui des Nemrod, des Antiochus, des Hippias, des Denys, des Césars, de tous ceux dont j'oublie le nom. Quand, pour se soustraire à un monde qui n'était pas le sien, Caton déchirait ses entrailles ; quand Thomas Morus, lord Russel et tous les autres montaient sur l'échafaud pour une cause qu'ils croyaient bonne et du prix de leur sang, il y avait sans doute plus d'héroïsme dans ces actions que dans celle du premier homme qui, par sa volonté, affronta, hors du mouvement aveugle de la création externe, un avenir qui n'appartînt qu'à lui. Mais, sous des formes diverses, ces deux ordres de faits dérivaient d'un principe commun.

L'un et l'autre ils révèlent une activité qui ne relève que de soi ; et cette activité, nous la connaissons, nous la sentons, nous savons comment on la nomme, et si c'est un prodige que le ciel fait un jour et ne renouvelle plus.

L'histoire, dans son commencement comme dans sa fin, est le spectacle de la liberté, la protestation du genre humain contre le monde qui l'enchaîne, le triomphe de l'infini sur le fini, l'affranchissement de l'esprit, le règne de l'âme. Le jour où la liberté manquerait au monde serait celui où l'histoire s'arrêterait. Poussé par une main invisible, non-seulement le genre humain a brisé le sceau de l'univers et tenté une carrière inconnue jusque-là, mais il triomphe de lui-même ; il se dérobe à ses propres voies, et, changeant incessamment de formes et d'idoles, chaque effort atteste que l'univers l'embarrasse et le gêne. En vain l'Orient, qui s'endort sur la foi des symboles, croit-il l'avoir enchaîné de tant de mystérieuses entraves; sur le rivage opposé s'élève un peuple enfant qui se fera un jouet des énigmes de l'Orient et les dénouera à son réveil. En vain la personnalité romaine a-t-elle tout absorbé pour tout dévorer; au milieu du silence de l'Empire, est-ce une illusion décevante, un leurre poétique, que ce bruit sorti des forêts du Nord, et qui n'est ni le frémissement des feuilles, ni le cri de l'aigle, ni le mugissement des bêtes sauvages?

Ainsi, captif dans les bornes du monde, l'infini s'agite pour en sortir; et l'humanité qui l'a recueilli, saisie comme d'un vertige, s'en va, en présence de l'univers muet, cheminant de ruines en ruines, sans trouver où s'arrêter. C'est un voyageur pressé, plein d'ennui, loin de ses foyers. Parti de l'Inde avant le jour, à peine s'est-il reposé dans l'enceinte de Babylone, qu'il brise Babylone, et, restant sans abri, il s'enfuit chez les Perses, chez les

Mèdes, dans la terre d'Égypte. Un siècle, une heure, et il brise Palmyre, Ecbatane et Memphis; et toujours renversant l'enceinte qui l'a recueilli, il quitte les Lydiens pour les Hellènes, les Hellènes pour les Étrusques, les Étrusques pour les Romains, les Romains pour les Gètes, les Gètes... Mais que sais-je ce qui va suivre? quelle aveugle précipitation! qui le presse? comment ne craint-il pas de défaillir avant l'arrivée? Ah! si dans l'antique Épopée nous suivons de mers en mers les destinées errantes d'Ulysse jusqu'à son île chérie, qui nous dira quand finiront les aventures de cet étrange voyageur, et quand il verra de loin fumer les toits de son Ithaque?

Ainsi, nous touchons aux premières limites de l'histoire; nous quittons les phénomènes physiques pour entrer dans le dédale des révolutions qui marquent la vie de l'humanité. Loin de nous ces douces et paisibles retraites, ce repos immuable, cette fraîcheur, cette innocence dans les tableaux. L'air que nous allons respirer est dévorant, le terrain que nous foulons aux pieds est souillé de sang; les objets y vacillent dans une éternelle instabilité : où reposer mes yeux? Le moindre grain de sable battu des vents a en lui plus d'éléments de durée que la fortune de Rome ou de Sparte. Dans tel réduit solitaire je connais tel ruisseau, dont le doux murmure, le cours sinueux et les vivantes harmonies surpassent en antiquité les souvenirs de Nestor et les annales de Babylone. Aujourd'hui, comme aux jours de Pline et de Columelle, la jacinthe se plaît dans les Gaules, la pervenche en Illyrie, la marguerite sur les ruines de Numance; et pendant qu'autour d'elles les villes ont changé de maîtres et de nom, que plusieurs sont rentrées dans le néant, que les civilisations se sont choquées et brisées, leurs paisibles générations ont traversé les âges, et se sont succédé l'une à l'autre

jusqu'à nous, fraîches et riantes comme aux jours des batailles.

La permanence du monde matériel ne doit-elle donc exciter ici que de vains regrets, et cette nature splendide n'est-elle là que pour mieux faire sentir ce qu'il y a d'éphémère et de tumultueux dans la succession des civilisations? A Dieu ne plaise! tout au contraire, l'immutabilité des choses se réfléchit dans le système entier des actions humaines, et les marque d'un profond caractère de paix et de sérénité. Quand il a été établi que les vicissitudes de l'histoire ne naissent pas d'un vain caprice des volontés, mais qu'elles ont leurs fondements dans les entrailles mêmes de l'univers, qu'elles en sont le résultat le plus élevé, et que c'était une condition du monde, de faire naître à telle époque telle forme de civilisation, tel mouvement de progression; que ces divers phénomènes sont en rapport avec le domaine entier de la nature et participent de son caractère, ainsi que toute autre espèce de production terrestre; les actions humaines se présentent alors comme un nouveau règne, qui a ses harmonies, ses contrastes, sa sphère déterminée. Le mouvement y est si habilement préparé, les phénomènes sont si fortement liés entre eux, qu'en passant de la science des choses à la science des volontés, vous ne faites que revoir sous des formes analogues et plus élevées le même ordre, la même stabilité qui s'étaient offerts à vous dans la contemplation du monde physique.

Considérez aussi que les souvenirs de la nature, transportés au milieu du trouble des âges; les accidents de la vie des fleurs qui servent à expliquer des phénomènes correspondants dans l'existence des corps politiques; tant de paisibles objets, de majestueuses images, en portant le repos des champs au milieu des scènes de l'histoire, lui

donnent une physionomie entièrement originale et un charme indicible. Le souffle de l'univers naissant pénètre toute la série des âges; il répand sur la face des siècles la fraîcheur de la première rosée; il fait circuler l'âme des bois, des montagnes dans le berceau et le tombeau des sociétés. Contrastes imprévus! pittoresques alliances! c'est le bouclier d'Achille, sur lequel on voyait gravé le tableau des moissons et les apprêts des vendanges.

Vous rencontrez çà et là les peuples, dont on a depuis si longtemps rempli votre souvenir; mais tous, ils ont grandi par la comparaison avec la nature; ils sont renouvelés pour la science. Arrêtés ou détruits dans leur marche par une force supérieure, quelques-uns n'ont point accompli le cours entier de leur destinée. Comme il y a dans la nature organique des mouches éphémères qui ne voient qu'un soleil, il y a aussi des peuples qui ne vivent qu'un jour; c'est assez pour laisser des urnes funéraires et des lampes où l'on recueille les larmes! D'autres ont rempli le cercle entier de leur mission : avec quelle gloire! on le sait; avec quel profit pour les âges suivants! voilà la question.

Tout est bien, quand tout est conforme à sa loi; ce qui peut être produit, est produit; ce qui doit périr, périt. Les royaumes se brisent, mais la justice et la raison s'enrichissent de leurs débris et dominent leurs formes passagères. L'histoire semblait être la propriété absolue de l'homme, le seul système de choses qui lui appartînt en propre et n'appartînt qu'à lui; c'est une conception hardie de l'en avoir dépossédé, et de l'avoir fait descendre du premier rang qu'il s'était arrogé, pour mettre à sa place la pensée universelle, dont il n'est plus que l'expression docile. Quand la lutte est ainsi engagée entre les idées, non plus entre les personnalités des peuples, il se fait au-

tour de vous un grand calme; ni l'amour ni la haine n'ont plus aucune prise. A peine si à cette hauteur vous entendez le fracas des empires, et si le bruit de la gloire individuelle arrive jusqu'à vous.

Lorsque nous suivions, avec le génie sévère de Machiavel[1] les puissances occultes, les voix cachées, les éclats de la foudre, les oiseaux de nuit, qui annoncent, avant le temps, la chute des villes et des institutions, nous étions loin de sourire de sa méprise. Nous nous sentions bien plutôt effrayés des obscurités de la destinée qui troublent une raison si austère. Mais ici il y a de quoi se rassurer, tant la part faite à la fortune et aux agents mystérieux est diminuée. L'homme a pour compagnon, dans sa carrière, l'univers entier; et quand je vois se dérouler à mes yeux, comme une déduction non interrompue, toutes les vicissitudes de son histoire passée, non-seulement je m'égare avec ravissement dans la contemplation des lois qui ont été celles de tous mes frères; non-seulement je m'enchante à mon gré de la sévère harmonie des siècles; mais je me confie moi-même dans l'ordre majestueux des temps; je me berce de cet espoir, que la puissance qui a su peser et balancer les siècles et les empires, qui a compté les jours de la vieille Chaldée, de l'Égypte, de la Phénicie, de Thèbes aux cent portes, de l'héroïque Sagonte, de l'implacable Rome, saura bien aussi coordonner ce peu d'instants qui m'ont été réservés, et ces mouvements éphémères qui en remplissent la durée.

Mais peut-être que cette manière d'envisager le passé lui ôte la vie, et n'en fait plus qu'une froide abstraction. Il est remarquable que l'homme qui a fondé si sévèrement les lois organiques de l'humanité soit aussi un des pre-

[1] Liv. I, chap. LVI.

miers qui aient commencé la réforme dans l'histoire, en rendant aux siècles qui ne sont plus leur coloris naturel, leur allure et leur individualité. Sans doute dans un ouvrage consacré au développement entier d'une période historique, comme le chef-d'œuvre de Jean Muller, quand l'auteur a un champ vaste pour rassembler et coordonner les détails, quand la description de la nature alpestre fixe la scène, quand il peut s'arrêter dans la grotte de Rutli pour écouter le serment des bergers, dans les métairies de Sempach pour dépeindre l'innocence, la piété du peuple, quand le son de la clochette des troupeaux retentit dans les montagnes, et que toute la rudesse du moyen âge s'unit aux images les plus douces, les plus attendrissantes qui aient ému les entrailles de l'homme ; il faut bien qu'il y ait là une étonnante force de vérité, une illusion, une sympathie toute vivante. Au lieu de cela, quand les peuples se pressent en foule, qu'ils se hâtent vers leur déclin, et que l'on n'a qu'un instant pour saisir d'un regard le caractère de chacun d'eux, quel heureux génie que celui à qui ce court intervalle suffit pour les faire revivre avec tous leurs traits, de telle sorte qu'ils sont réellement présents, et que chaque point de la durée vous laisse l'impression vivante et distincte d'une couleur, d'une forme, d'un ensemble de tons harmonieux que vous n'avez vu, que vous n'avez senti que là !

Herder est, en suivant le cours des siècles historiques, ce que nous sommes avec les souvenirs de notre propre vie. Plus il est séparé des événements par un long intervalle, plus ils sont empreints dans sa pensée de couleurs vives, et marqués par des images distinctes ; il nous intéresse aux destinées des peuples comme à une affection individuelle, et quand ils disparaissent de l'histoire, vous sentez en vous un profond ennui, sachant bien que dans

ce drame nul personnage ne revient une seconde fois, et qu'il s'agit ici d'un éternel adieu.

Or, cette puissance qui évoque devant vous les images du passé, c'est la magie du langage qui emprunte sa force, ses effets, sa physionomie aux choses, aux temps, pour les faire revivre avec tous leurs attributs. Soit que l'écrivain revête le coloris luxuriant, les images splendides des religions de l'Inde, soit qu'il marche avec lenteur et circonspection au milieu des obélisques massifs et des énigmes de l'Égypte; qu'il roule, avec les sables de la Messénie, un or pur, reflet serein de l'astre de Platon, jusqu'à ce que ses formes sveltes, hardies, se voilent de tristesse et de mélancolie, quand il faut remuer le fond des urnes, et déchiffrer les inscriptions tumulaires de l'Étrurie; partout son génie flexible s'unit intimement à l'objet qu'il contemple; il s'en approprie la teinte, il en suit les mouvements, comme la draperie diaphane qui, entourant de ses replis la statue de Vénus, sert à en marquer les harmonieux contours.

Une des parties les plus remarquables de l'ouvrage est incontestablement celle où l'auteur, près de quitter les civilisations antiques pour entrer dans le labyrinthe du moyen âge, s'arrête au milieu des ruines qui l'entourent pour recueillir ce que les siècles ont développé d'idées générales et de principes éternels. Ces intérêts gigantesques des empires qui s'écroulent, des corps politiques qui se brisent, comme l'argile, consument promptement les puissances de notre imagination, faite pour des calamités moins générales et un deuil moins public. Après ce mouvement prodigieux, cette scène si remplie, c'est une impression salutaire, que de rentrer dans l'immuable. De tant de cités qui ont brillé sur la terre, de tant de nobles pensées qui ont ébranlé les peuples, de tant d'agitation et

de bruit, voilà qu'il reste quelques vérités abstraites que les empires ont révélées dans la rapide succession de leur existence. Mais, détachées des événements qui les recélaient, ces vérités survivent sans rappeler ni la couleur, ni le lieu, ni le temps, ni rien de ce qui touche au monde réel. C'est la voix des âges, sans aucun des attributs apparents de la vie, sans accent, sans passion; je ne dis pas sans éloquence, parce que sous ces formules scientifiques on sait que se cachent les intérêts qui ont ému l'univers, la gloire des uns, la honte des autres, les larmes et le sang de tous.

C'est une noble pensée que d'avoir raffermi nos croyances philosophiques au moment même où le trouble apparent du moyen âge eût pu facilement les ébranler. Époque véritablement unique dans les annales du monde, que celle qui réunissait tous les défauts et tous les attraits de l'inexpérience avec quelques-uns des tristes avantages d'une société vieillie; époque étrange, où il y avait de la naïveté dans les esprits et de la profondeur dans les affections, de la grâce dans les pensées, et je ne sais quoi de contrefait dans les formes; à la fois ignorante et pédantesque, pleine de rudesse et d'émotion, quand les caractères étaient inébranlables, les cœurs soumis, le dévouement facile. La plupart des idées qui ont illustré les siècles suivants erraient déjà vaguement dans les esprits; mais elles n'apportaient alors, au lieu du repos et de l'espérance, que de l'inquiétude et de l'effroi; comme toutes les inspirations de la pensée qui se réveillent en nous sans trouver d'expressions. Il y avait un fond de tristesse qui se répandait sur toutes les relations de la vie, qui jetait sur les coutumes, sur les traditions, sur les monuments, sur la physionomie des hommes, un caractère particulier de sérieux et de mélancolie. On accueillait de toutes parts les

paroles de mort et les présages funestes ; l'ordre social, toujours défaillant, inspirait tant de défiance et d'alarme, qu'au retour de chaque année l'univers semblait arrivé à son terme et près de retomber dans le chaos.

Au milieu de la foule de mobiles qui semblent briser l'unité historique de ces siècles, l'influence du christianisme est le fait que Herder s'est surtout attaché à reproduire sous son véritable jour. Avant lui, Lessing avait traité le même sujet dans un petit écrit étincelant de verve philosophique, l'*Éducation du genre humain*. Dans ce peu de pages le dix-huitième siècle fait un grand pas. La révélation chrétienne cesse d'être considérée comme le dernier terme du progrès universel, quoiqu'elle ne soit pas encore mise au rang des phénomènes purement historiques. Lessing cherche un milieu qui satisfasse également, et au besoin de croire, et aux exigences de la nouvelle science. Selon lui, la révélation est l'instrument perfectible dont Dieu se sert et se servira à jamais pour développer l'éducation de l'humanité. Comme la colonne de feu des Israélites, cette parole sacrée précède la marche des nations : à de longs intervalles, quand l'esprit général s'est élevé jusqu'à elle, elle subit une métamorphose et brille sur le genre humain d'une lumière toute nouvelle. Dans l'origine des choses, l'Éternel choisit, entre tous, un peuple pour servir de type aux autres ; les croyances, les vérités révélées, étaient enveloppées de formes grossières, telles que l'enfance de l'humanité pouvait les percevoir et les retenir. Mais sous ces symboles était caché le christianisme, qui se dégagea de leurs liens, et apparut à la terre quand les temps furent venus. L'univers le recueillit, et s'éleva avec lui à de plus hautes destinées. Il fallait que dans l'adolescence du genre humain toutes les passions allassent se briser avec une foi aveugle contre l'autorité du maître, de

même que le jeune homme s'accoutume d'abord à regarder son livre élémentaire comme la limite des connaissances possibles. Mais enfin, quand la jeunesse aura perdu sa première candeur et que l'âge mûr réclamera son indépendance, le livre élémentaire suffira-t-il à de nouveaux besoins ? Non, répond Lessing. De même que la loi de Moïse renfermait implicitement la loi du Christ, celle-ci à son tour renferme de hautes vérités philosophiques, qui sont encore des mystères pour nous, jusqu'à ce que la raison vienne à les déduire de celles qui sont déjà en notre pouvoir. L'Evangile que nous connaissons cache dans ses profondeurs un nouvel évangile, où les dogmes seront transformés en vérités rationnelles : ils n'étaient point tels à l'apparition de la loi, mais ils n'ont été révélés que pour être modifiés par la raison.

Herder est plus sévère; son génie répugne singulièrement à toute espèce d'exception ; la connaissance précise des faits et des mœurs lui suffit pour porter une immense lumière sur les progrès et l'influence de la révélation. Si le vicaire savoyard avait écrit l'histoire du christianisme, c'est ainsi qu'il l'aurait conçue; et le ministre protestant a plus d'un rapport avec lui par l'élévation constante de l'âme, le ton d'inspiration, le charme, la fascination du langage, qui, tour à tour véhément, réfléchi, plein d'onction, de tendresse, parle à tous nos souvenirs et donne une vie philosophique à des légendes, à des symboles religieux dont la philosophie semblait s'être éloignée pour toujours.

Cherchez quelque part un livre qui embrasse une plus vaste étendue dans les choses d'expérience, vous n'en trouverez aucun ; aucun qui soit marqué d'un caractère plus frappant de grandeur, de majesté, d'universalité. Où est celui qui a établi l'harmonie dans le corps gigantesque

de l'histoire; qui a manifesté l'ordre et la sagesse au sein du chaos apparent des âges? Le monde progressif ne déroulant que successivement ses plans et ses aspects divers, la plupart des hommes s'arrêtent à quelques accidents particuliers sans en saisir l'ensemble; et ainsi ils lui contestent cette sage ordonnance, cette unité de destination, ces voies providentielles qui les frappent dans le spectacle de l'univers physique, dont les masses toujours présentes s'offrent instantanément à leur admiration.

Sans doute, il ne faut chercher ici ni l'impassibilité de Machiavel, ni la netteté de Montesquieu. Quand l'esprit seul fait d'immenses progrès, et que l'âme reste jeune avec toute sa fraicheur et quelques-unes de ses illusions, on a beau choisir un sujet, un système qui n'appartienne qu'aux combinaisons positives de l'intelligence: vos sentiments, vos souvenirs affluent malgré vous, et ils vous importunent au milieu de ces abstractions presque autant qu'au milieu de la stérile contrainte du monde. Pourtant on veut donner place à des sentiments encore confus, sous des formes plus ou moins générales, et cela ne se fait qu'aux dépens de la régularité du plan, et de la parfaite harmonie des tons. C'est un spectacle inattendu que celui d'un homme qui pénètre au loin dans les lois de l'organisme, pour y découvrir les plus étonnantes merveilles de l'être moral, la conscience et l'immortalité, joignant ainsi à la verve austère de Lucrèce les saintes inspirations de Platon. Voyez le soin qu'il met à éviter tout rapprochement avec la métaphysique, comme une mésalliance qu'aucune concession à l'univers visible ne pourrait racheter. Vous diriez que les choses présentes, palpables, ont seules une prise sur un esprit si lent à s'émouvoir, si rebelle à la conviction. Et voilà que, bientôt après, ce génie tout positif vous entraine au delà des mondes et des formes connus, dans

des sphères de beauté, de justice, de perfection, auxquelles nous tous aussi nous nous sommes élevés un jour, quand une émotion passagère exaltait nos cœurs qu'elle éclairait peut-être. Ainsi, c'est un des caractères principaux de Herder, qu'en dépit du sensualisme qui est son point de départ, le premier développement de ses doctrines morales nous conduise, non à l'égoïsme d'Helvétius, non à la raillerie désespérante de Voltaire, pas même au principe d'utilité d'Hutcheson ; mais à la théorie du devoir, plus absolue encore que chez le philosophe de Kœnigsberg. Placé entre le scepticisme du dix-huitième siècle, dont il adoptait en partie la métaphysique et repoussait la morale, et l'école de Kant, dont il aimait la tendance et réfutait le principe, Herder, avec la solennité de ses paroles pleines d'onction, semble avoir reçu la mission d'apaiser des discordes qu'il ne peut étouffer.

Qu'est-ce, au fond, que sa doctrine? L'idéalisme dans la sensation, sorte de panthéisme déguisé. En général, cette philosophie a pour caractère de substituer des présomptions à la science, de faire succéder par degrés à la certitude l'espérance, à l'espérance le doute absolu. On explique d'abord d'une manière satisfaisante un certain nombre de faits d'un ordre inférieur ; joint à cela que cette théorie s'environne d'un grand appareil d'évidence, qu'elle ne quitte pas le monde matériel, qu'elle l'embrasse de toutes parts, que de plus elle a grand soin de se déclarer ennemie de toute abstraction métaphysique ; il en résulte qu'elle a une apparence de modestie et de circonspection qui gagne promptement les esprits. D'autre part, comme en se jouant cette philosophie fait alliance avec la poésie, comme elle prête des couleurs animées aux formes les plus insaisissables, comme l'imagination la devance dans le champ illimité des inductions, elle sé-

duit les intelligences qui sacrifient plus à l'inspiration qu'à la méthode. Pourtant, à mesure que l'ordre des phénomènes s'élève, on a plus de peine à les saisir ; le point d'appui vacille, le langage devient de plus en plus indécis, en sorte que, lorsqu'il s'agit de fonder les grandes lois de la destinée, ces étonnants problèmes qui épouvantent et glacent le cœur d'effroi, l'homme se trouve subitement abandonné dans sa recherche. La poésie, qui n'était d'abord qu'un ornement, un attrait, devient le guide principal auquel il faut se confier. Des allégories, des analogies, des pressentiments secrets, des prodiges de divination, voilà ce qui nous reste. Mais cet éclat éphémère, ces fêtes de l'imagination, ne sont plus qu'un leurre décevant et sans puissance, quand l'abîme de Pascal est devant nous.

Que l'on m'explique comment cette philosophie n'a point chez Herder ce caractère effrayant d'instabilité ? Pourquoi, au contraire, on s'y arrête sans trouble, comme sur la science éternelle ? Eh quoi ! je reconnais, dans cet ensemble de choses et d'idées, des formes indécises, des parties qui se refusent, qui se retirent dans l'ombre ; d'autres qui se contredisent ; et pourtant ma pensée se repose ici avec sérénité ! Sans être troublée par ce concours d'objets toujours flottants, elle trouve où s'arrêter et se rasseoir ! C'est qu'il y a véritablement sous ce terrain mobile un point fixe, un refuge inviolable. La conscience de l'être, le sentiment religieux, pur, universel comme la conviction spontanée du génie, sont ici tellement inhérents à toute connaissance, ils ont pénétré si avant, si intimement dans la profondeur et la substance du sujet, ils se présentent avec des caractères si irrécusables, qu'ils suppléent partout au point de départ du *moi* philosophique qui se proclame par eux. C'est là l'élé-

ment scientifique qui soutient tous les autres. Partout il est présent pour rassurer sur la solidité de l'édifice, et pour nous recueillir avant l'abîme.

Quand Herder mourut, ses amis trouvèrent, en approchant de son lit, sa main froide arrêtée sur quelques lignes qu'il venait de tracer. On lut ce qui suit :

« . . . . . Transporté dans de nouvelles régions, je « jette autour de moi un regard inspiré. Je vois le monde « réfléchir l'éclat de l'être sublime qui l'a créé ; le ciel « forme comme le tabernacle de l'Eternel . . . . . ma « faible intelligence, courbée vers la poussière, ne peut « soutenir le spectacle de ces augustes merveilles ; elle « s'arrête dans le silence. . . . . »

C'était un hymne à Dieu par lequel ce bienfaisant génie achevait sa carrière. Il fallait que le même sentiment qui avait vivifié ses écrits et répandu sur chacun d'eux un air de fête et de solennité fût le dernier à s'éteindre dans son âme.

Et cet homme est presque inconnu parmi nous ! son nom n'y réveille ni souvenirs ni sympathie !

Pour moi, je puis dire que depuis l'âge où l'on commence à être ému par le génie et à souffrir par son cœur et par celui des autres, ce livre a été pour moi une source intarissable de consolations et de joie. Il a suppléé pour moi aux affections réelles, qui sont si rares, si semées d'amertume, dont on reconnaît si promptement le vide et l'imparfait. Dans les maladies, dans la détresse de l'absence, plus cruelle que les maladies, dans les lents déchirements de l'âme et l'isolement qui les suit, il a soutenu et multiplié mes forces. Jamais, non jamais, il ne m'est arrivé de le quitter sans avoir une idée plus élevée de la mission de l'homme sur la terre ; jamais sans croire plus profondément au règne de la justice et de la raison ;

jamais sans me sentir plus dévoué à la liberté, à mon pays, et en tout plus capable d'une bonne action. Que de fois ne me suis-je pas écrié, en déposant ce livre, le cœur tout ému de joie : Voilà l'homme que je voudrais pour mon ami ! Mais il n'est pas si facile de rencontrer dès sa jeunesse celui à qui on a voué d'avance une secrète admiration. Il faut se contenter de ses paroles glacées, à travers la tombe. Surtout, il faut attendre le jour qui doit réunir toutes les intelligences grandes et petites; car je ne puis croire qu'il en soit alors de même que de nos temps, où l'amour, l'admiration, qui ne sont pas mutuels, restent sans récompense, quelquefois dédaignés, souvent ignorés de celui-là même qui les a fait naître. .

Du moins elle nous reste, la science que cet Esprit immortel a tant servie et tant aimée; en nous livrant à la méditation de ses lois, il nous semblera que toute communication n'est pas perdue pour nous avec une si noble intelligence.

IV

Prenons garde de perdre la chaîne qui nous lie aux siècles passés, de peur que nous ne nous trouvions entièrement égarés sur la terre. C'est un assez grand mystère que la vie en elle-même ; malheur à qui le sonde! Ne laissons pas s'engloutir sans les interroger, ces peuples, ces hommes, ces consciences, ces personnes morales que l'histoire ressuscite devant nous. Ne sachant pas ce que nous sommes, sachons du moins ce qu'ils sont, d'où ils viennent, par quelle succession de phénomènes ils sont arrivés jusqu'à notre obscur réduit. Sur ce fondement, il reste ici à indiquer dans un champ immense quelques

rapports entre l'histoire du genre humain et la philosophie morale : comment les souvenirs de l'espèce se reflètent-ils dans l'individu? comment se coordonnent-ils avec ses impressions propres? quelle loi imposent-ils à son activité personnelle? en un mot, quelles vérités sont contenues pour lui dans les harmonies du spectacle de la durée? Grandes questions, qu'il faudrait de longs livres pour résoudre.

Ici tous les monuments restent impuissants et muets, si l'on ne consent à descendre en soi, pleinement, franchement. Ce n'est plus l'histoire telle que chacun peut la lire dans les ouvrages des hommes, ou sur les pierres, ou sur le sol ; mais telle qu'elle est réfléchie et écrite dans le fond de nos âmes, en sorte que celui qui se rendrait véritablement attentif à ses mouvements intérieurs, retrouverait la série entière des siècles comme ensevelie dans sa pensée. Celui-là seul donnera une vraie base à sa science historique qui partira de l'enceinte étroite de son moi individuel, pour remonter de là, par des conséquences nécessaires, à travers la suite des empires et des peuples, jusqu'à la chaumière d'Évandre, jusqu'à la tente de Jacob, jusqu'au palmier de Zoroastre.

En effet, plus je m'interroge, plus je m'assure que rien n'a égalé pour moi le jour où, las de recueillir quelques images éparses qui me semblaient flotter dans la durée, mais sans suite et sans ordre apparent, venant enfin à reconnaître le lien qui les rassemble, j'aperçus, pour la première fois, comme d'un lieu élevé, le nombre presque infini d'êtres semblables à moi, qui m'avaient précédé.

A la vue de cet immense assemblage de siècles et de peuples divers, je sentis avec joie que je n'étais pas seul dans le temps. Une merveilleuse sympathie m'attirait

vers chacun de mes frères, qui, distribués dans toute l'étendue des âges, ont reçu la même vie, ont joui avant moi de ce même soleil, de cette même terre, se sont assis aux bords de ces mêmes fleuves; et, faits comme moi pour le jour et pour le lendemain, ont connu les mêmes vicissitudes de joie et de douleur, d'amour et de haine. Je ne pouvais dire quels ont été leurs figures et leurs traits, ni les appeler par leur nom; mais je savais qu'ils ont été, et que lorsqu'ils s'inquiétaient de la postérité, indirectement compris dans leur pensée, je vivais en eux comme ils vivent en moi. En même temps je découvrais que, si telle forme de l'humanité eût manqué au monde, mon être, quelque frêle et circonscrit qu'il soit, n'eût point été ce qu'il est. De tous les points de la durée, chaque empire avait envoyé jusqu'à moi la loi, l'idée, l'essence des phénomènes dont s'est composée sa destinée. A mon insu, la vieille Chaldée, la Phénicie, Babylone, Memphis, la Judée, l'Égypte, l'Etrurie, s'étaient résumées dans l'éducation de ma pensée et se mouvaient en moi. Ce m'était un spectacle étrange d'y retrouver leurs ruines vivantes, et de sentir s'agiter dans mon sein, au lieu d'un souffle errant, éphémère, que chaque soupir consume, l'âme de l'humanité, que mon être a recueillie comme un son lointain apporté d'échos en échos jusqu'à lui.

A mesure que se développait cette longue suite d'aventures, je recueillais épars les éléments dont se compose mon individualité; pour comprendre le secret de mon être, il me fallait aller interroger les débris de l'Orient, les oracles de la Grèce, les bruyères des Gaules, les forêts de la Germanie. Ainsi, je m'arrêtais pour écouter au fond de mon âme le sourd retentissement des siècles passés. Je vivais, non plus en moi, mais dans cette masse confuse

de nations et d'existences diverses qui m'ont précédé; je me livrais si bien à elles, que je crus quelque temps que ma personnalité allait être absorbée dans la conscience universelle du genre humain.

Voici un autre phénomène qui m'attendait. Ni tant de ruines amoncelées, ni tant d'empires croulants, de noms épars, de sang, de gloire, de siècles réunis, n'avaient rempli le vide de mon âme : une immense place y restait pour d'éphémères images, de longs combats qu'aucune mémoire ne recueille. En vain mon cœur s'était-il nourri des larmes que le genre humain a lentement versées; je m'étonnais que, fait pour renfermer les souvenirs de tant de siècles, il ne pût contenir un souvenir né d'hier, qui le brisait sans retour. Moi, qui, pour amuser la vide succession de mes jours, avais à conter la chute de tant de Babylones, la captivité de tant de Judas, je m'en allais çà et là, prêtant l'oreille à de vains récits que répètent les femmes et les enfants; je cherchais encore autour de moi je ne sais quels jouets, quand mes yeux étaient attachés au spectacle immense de la durée. Les pauvres ruines moussues de ma maison paternelle parlaient plus haut à mon oreille que les ruines et les colonnes ciselées de Palmyre. Les noms de tant de héros inconnus que j'avais surpris dans l'intérieur d'une vie vulgaire habitaient et fraternisaient familièrement dans ma pensée, avec les noms des Timoléon, des Marc-Aurèle, des d'Assas, des Washington; elle pesait plus sur ma poitrine que les obélisques de l'Égypte, que les tombeaux de l'Italie, que les urnes des Étrusques, que les monceaux de pierre des Gallois et des Calédoniens, la pierre étroite qui couvre les restes de mon ami.

Tout ce qui est soumis à des pouvoirs humains subit les grandes lois du changement; et notre être isolé, sans appui, sans liens avec le monde, y obéit plus que tout le

reste. Ne nous étonnons plus de l'inconstance de nos vœux et de l'instabilité de nos impressions, depuis que les empires se fanent comme des fleurs, et que les institutions les plus solides sont si promptement renversées. Au milieu de cette tempête qui précipite les uns sur les autres ces immenses corps politiques, il nous a été donné un jour pour aimer, pour oublier, pour suivre en tout, par la fragilité de notre être, leurs lois suprêmes. La même puissance qui renverse l'Asie sur l'Égypte, l'Égypte sur la Grèce, la Grèce sur l'Italie, étend ses ravages jusqu'au fond de notre âme, en brisant une espérance par une autre espérance, un désir par un autre désir, une douleur par une autre douleur.

Et toutefois, il faut croire que dans la lente expérience de cette foule d'êtres qui nous ont précédés, avec des affections et des passions en tout semblables aux nôtres, il est des trésors de force où l'homme n'a point encore suffisamment puisé. La destinée individuelle, si obscure quand on la renferme dans un cercle d'objets limités, se révèle à nous par l'enchaînement successif des corps politiques; et ce peu de jours que nous avons à passer sur la terre, quelque arides qu'ils nous paraissent, ne sortent pas tellement de l'harmonie universelle des siècles, qu'ils ne s'expliquent par elle.

Ou l'histoire raconte la vie d'un individu, ou celle d'un peuple, ou celle de l'humanité, dans laquelle les peuples et les individus vont se perdre. Or, ces trois modes de l'être humain, quelque différents de grandeur qu'ils soient, ont entre eux la même similitude que le tout et la partie qui le représente; ils forment un monde plus ou moins achevé dans l'universalité des choses; mais ce que l'on affirme de l'un, on peut l'affirmer de l'autre; ils se reproduisent mutuellement, et, soumis aux mêmes

lois, ils présentent dans leur développement des phénomènes tout semblables. De cette unité naît la beauté harmonique de l'histoire, dans ses plus vastes proportions.

Ainsi, la même série progressive qui se manifeste dans la marche des corps politiques, se reproduit dans la succession de nos actes individuels, et c'est en obéissant à cette loi que nous nous conformons à l'humanité. Nous n'avons, pour atteindre le bien, ni la longévité des nations, ni leurs traditions antiques : nous avons quelques souvenirs nés d'hier. Mais cela suffit pour remplir la destinée; et l'homme qui, dans son étroite sphère, poursuit avec constance l'être idéal qu'il enferme en lui, est égal devant l'Éternel à l'empire qui dans sa longue durée manifeste les lois saintes de la raison et de la liberté.

A peine a-t-on fait de la loi de l'humanité la loi de son être, que l'on commence à vivre de la vie universelle, et à jouir de toute la plénitude du *moi*. Le cœur qui ne savait où se reposer, partout repoussé par les choses, a son œuvre tracée et son importance dans l'ordre des temps; et pendant qu'il remplit cette tâche, il jouit d'une sympathie toujours renaissante et qui jamais n'est déçue dans son objet. Si l'heure présente et ce peu d'objets qui se sont offerts à lui, l'ont laissé vide et chancelant, il trouve dans la pensée des siècles avec lesquels il est en rapport, de quoi se nourrir et se fortifier. Ne croyez pas qu'arrivé à ce point, l'être individuel soit séparé par aucun intervalle de l'humanité dont il s'est approprié la loi; elle s'est concentrée en lui, elle se prolonge en lui avec toute la série de ses destinées futures. Le voilà conforme à elle, identique à elle. Il la porte en lui, il la continue; et tant que dure cette union, il est fort, il est puissant, invincible au monde; il a le repos et le bien suprême.

De là dérive une belle conséquence : chaque être pour-

suit sa carrière de perfectionnement avec une rapidité proportionnée à la brièveté de sa vie. Le genre humain compte par siècles les diverses périodes de son éducation; pour nous, nous avons des jours et des heures pour exprimer un intervalle semblable dans le développement de notre activité libre et la dilatation de notre être. Après quelques années, nous arrivons au degré où l'humanité n'est parvenue qu'après sa longue carrière; alors, il faut que nous mourions. Quant à elle, elle poursuit son chemin, elle s'avance vers des contrées que nous n'avons pu atteindre dans le cours borné de notre existence. Or, dès ce moment, la chaîne qui nous liait à elle, est-elle brisée? L'unité, le rapport commun de destination ont-ils disparu? N'était-ce qu'une vaine contingence que cette représentation du tout dans la partie, que cette identité dans la loi, que cette marche harmonique de deux êtres vers un centre commun? L'un a-t-il été brisé dans sa course, pendant que l'autre est ainsi condamné à une éternelle solitude? Non, Dieu infini! je ne puis le croire. J'en conclus que, pendant que le genre humain poursuit sur cette terre sa carrière de perfectionnement, l'être individuel continue sa marche parallèle dans quelque séjour et sous quelque forme que la Providence lui a préparés de sa main.

Si de la loi de l'humanité nous passons à l'humanité elle-même, et si, après l'avoir suivie dans toutes ses vicissitudes, vous demandez à la fin quel sentiment doit inspirer un être ainsi ballotté au gré de tant de hasards; je réponds : un respect profond et pour ainsi dire religieux. Au-dessus de toutes les volontés intelligentes, l'Être des êtres seul n'a point d'histoire. Un seul âge, une seule langue, un seul monument. Que l'humanité soit un jour immuable, elle n'est plus; ou plutôt elle est tout, perdue et confondue dans la pensée divine. L'ordre des choses la

condamne au changement; mais ces changements sont des progrès, et le même signe exprime sa faiblesse et sa force. Imaginez que dès l'origine, elle eût possédé l'empire qu'elle exerce aujourd'hui sur le monde. Aveugle et sans expérience, qui peut dire ce qu'elle eût fait de sa puissance et si elle ne l'eût pas tournée contre elle-même? Je veux encore supposer qu'elle eût vu clairement dès l'origine par combien de travaux, et de deuils, il fallait acheter l'avenir; est-il sûr qu'elle n'eût pas reculé, plutôt que d'entrer dans la voie où elle est maintenant et dont personne ne peut marquer l'issue?

Au contraire, par quelle lente éducation la nature a voulu qu'elle s'accoutumât à la force créatrice qui lui a été départie! Il est telle parole de l'homme qui embrasse l'histoire entière des empires. Quand tout ce qui l'entoure, l'astre qui l'éclaire, le flot qui le porte au rivage, connaît dès l'origine son œuvre de chaque jour, sa carrière et son but, lui seul il ne sait pas ce qu'il sera demain; il marche à l'aventure, et chaque siècle lui révèle de nouveaux secrets de son être. Or, cette sublime ignorance où il est de lui-même, et que quelques-uns ont apportée en témoignage de son néant, est ce qui atteste à l'univers sa gloire et son impérissable puissance.

De nos temps même, il faut croire par tout ce qu'il y a d'obscur et d'indéterminé dans le fond de nos âmes, que le développement de l'homme moral est loin d'être achevé. Un jour viendra, peut-être, où ces mystères qui nous troublent à cette heure, et que nous pressentons sans pouvoir les circonscrire par la parole, deviendront une source générale de vertus, de beautés morales, dont nous ne pouvons avoir aucune idée, non plus que Sapho n'avait l'idée de l'amour d'Héloïse, non plus que Zénon ou ses disciples n'avaient l'idée de la

philosophie de saint Paul ou de saint Jean l'évangéliste. Mais, quelles qu'elles puissent être, ces conquêtes morales auront leurs fondements dans les temps qui les précéderont; et sans qu'il nous soit donné de déterminer leurs formes, ce jour que nous voyons, ces mœurs, ces lois qui sont les nôtres, y entreront pour quelque chose. Être véritablement étrange que l'homme! Quand un seul de sa race survivrait à une destruction générale, il porterait l'empreinte des âges passés; il rappellerait le monde qui ne serait plus; car la nature a fait de chacun des membres de l'humanité à la fois le produit et l'image du tout.

Enfin, près de sortir du conflit des choses terrestres, persuadé que les mêmes vérités que l'on a déduites du spectacle et des lois du monde physique, se reproduisent dans les consonnances et les harmonies de l'histoire, quand je cherchais dans le chaos apparent des âges la pensée divine, je trouvais avec ravissement que celui qui a revêtu d'or les genêts des prairies et parsemé d'azur l'aile du colibri, n'a point trop épargné la gloire à Babylone, et qu'il a paré d'assez riches habits l'antique Persépolis, Thèbes aux cent portes, Tyr, Memphis et Sidon. Elles ne fatiguent pas plus sa main que le nid du rouge-gorge et qu'une palme de fougère, les cités des Chaldéens, des Assyriens, des Mèdes, des Hébreux. Dans le même temps qu'il prenait soin de leurs destinées, il veillait sur la famille de l'oiseau et déployait sous le chêne les rameaux de l'arbuste. S'il a penché l'urne des fleuves avec munificence, s'il a distribué avec art les rochers, les vallées, les déserts et les lieux fertiles; s'il a varié jusqu'à l'infini les attitudes des plantes, la voix des animaux et les harmonies qui en résultent, il a de même répandu avec sagesse, dans le temps, les générations et les familles, les nations et les langues.

Chaque cité apparaît quand son jour est venu, sous la forme que le monde réclame. A toutes il a donné une forme particulière, une physionomie propre; et certes, si l'on a pu dire, sans paraître insensé, que la voûte des cieux, que l'écho des montagnes, que le bassin des mers, que le mélange de couleurs, de bruits, de parfums qui vivifient l'espace et amusent nos sens d'une vaine et inconstante joie, sont les expressions de ses idées; c'est, je le jure, une autre poésie, une autre éloquence qui s'échappent toutes vivantes des harmonies des âges; pour celui qui les a écoutées un seul jour, tous les autres discours semblent frivoles et périssables. Chaque peuple qui tombe dans l'abîme est un écho de la voix de l'Infini. Chaque cité n'est elle-même qu'un mot interrompu, qu'une image brisée, un vers inachevé de ce poëme éternel que le temps est chargé de dérouler. Entendez-vous cet immense discours qui roule et s'accroît avec les siècles, qui, toujours repris, toujours suspendu, laisse chaque génération incertaine de la parole qui va suivre? Il a, comme les discours humains, ses circonlocutions, ses exclamations de colère, ses mouvements et ses repos, pendant lesquels on n'entend que les soupirs des peuples haletants, et le sourd craquement des empires vieillis.

Au reste, si jamais cette philosophie de l'histoire devient un recours dans la détresse ou publique ou privée, ce doit être surtout dans ces temps où, tout flottant au gré des serviles convoitises de quelques-uns et de la lâche incurie du plus grand nombre, ceux qui ont conservé au moins le souvenir d'une patrie, la cherchent vainement au milieu d'un débordement de paroles traîtresses, sans plus savoir que penser de l'heure présente. Rien ne rassure alors comme le témoignage des siècles passés; rien ne calme dans la lutte, rien ne fortifie, rien ne cause une joie sainte,

inépuisable, comme de se sentir protégé de l'autorité de tout le genre humain.

Il est vrai que, voyant notre vie qui s'épuise avec chaque heure qui s'écoule, et que, si près de mourir, le spectacle des choses humaines va bientôt nous échapper, nous voudrions hâter le dénoûment pour y assister encore. Il faudrait que les progrès de l'humanité se succédassent aussi vite que les battements de nos cœurs. Mais tel n'est pas l'ordre des choses; ce n'est pas à ces heures rapides qui nous ont été données, que sont coordonnés les générations et les empires; et l'aveugle empressement de nos âmes ne réglera pas la marche lente et majestueuse des siècles. Nous, qui nous étonnons à l'envi de l'épuisement où semblent réduits nos pères, et qui tirons tant d'orgueil de notre jeunesse, nous mourrons aujourd'hui ou demain, ou le jour qui suivra; et cette œuvre, où se sont consumées avant nous tant de générations, ne sera point accomplie. Sans nous plaindre du poids du jour, et sans nous inquiéter de notre salaire, travaillons donc selon nos forces à vivre et à mourir dans la place que nous a confiée le genre humain [1].

[1] 1825.

ESSAI

SUR LES

ŒUVRES DE HERDER

AVERTISSEMENT

Je voudrais montrer comment les grandes vues de l'esprit français au dix-huitième siècle se sont combinées dans l'esprit des autres peuples et des Allemands en particulier. Cette alliance est un des traits les plus frappants de Herder.

Il me semble que la sérénité de l'intelligence est aujourd'hui le spectacle le plus bienfaisant que l'on puisse offrir aux hommes. On croit voir dans les œuvres de Herder l'aurore immaculée d'un beau jour qui se lève sur l'humanité. Nous qui approchons du soir de cette journée, n'oublions pas trop comment elle a commencé.

E. QUINET.

Bruxelles, 3 juin 1857.

ESSAI

SUR LES

ŒUVRES DE HERDER [1]

I

Comme étude morale, le caractère des premiers ouvrages de Herder mériterait seul une haute attention par un contraste singulier avec ceux qui les ont suivis et l'âge où ils ont été écrits. Au lieu de cette âme expansive, qui plus tard ne songera qu'à se prodiguer, un cœur aigri, fermé, mécontent de soi-même et des autres; au lieu de ce calme antique qu'il répandra plus tard sur tous les objets, une ardente polémique qui cherche à se produire, mais pleine de force et d'énergie; peu d'ornements, peu de poésie, le mépris du succès, des formes âpres qui rappellent l'humeur souffrante de Rousseau fugitif et vieilli. C'est que la jeunesse dans ses plus brillantes années n'est pas toujours l'âge où l'âme a le plus de fraîcheur et d'éclat; ou elle succombe sous ses propres richesses, ou ses immenses désirs l'oppressent jusqu'à l'étouffer, quand dans le monde entier elle ne possède qu'une couronne de fleurs;

[1] 1827.

ou elle s'épuise à embrasser l'univers, ou elle languit et se fane d'elle-même. Si à cela s'ajoute la détresse, une vie errante, un pain amer et mouillé de larmes, plus elle se sent ornée, plus son abandon la navre. Dans cette première lutte, où le faible succombe, où le fort reçoit une force nouvelle, le génie adolescent cache autant qu'il peut son cœur saignant sous sa guirlande d'immortelles. Quoi qu'il fasse, son accent le trahit et prouve qu'il est blessé jusqu'à l'âme.

Sous une expression imparfaite et voilée, se découvre pourtant le germe des grandes pensées que Herder développa plus tard. Spectateur passionné d'une littérature naissante[1], il cherche comment ces premiers essais ont été modifiés par l'imitation de l'Orient, de la Grèce, de Rome, des temps modernes; et rassemblant tout dans cette première vue, poésie, beaux-arts, philosophie, il presse le génie national de se livrer avec indépendance à ses propres voies. S'il assiste à une époque de renaissance ou de déclin, il ne le sait; de là un mélange unique de plaintes amères et d'espérances exaltées. Ne rencontrant nulle part ni monuments consacrés par un respect héréditaire, ni aucune des entraves du passé, sa critique peut être à son gré large, fière, indomptée, comme les pensées de son âge. Déjà même le grand artiste se trahit tout entier dans son Examen du génie de la langue allemande. Le sentiment inné du beau dans la parole, et qui se découvre pour la première fois, ses jugements inspirés, le ton du discours plus élevé, l'âme qui enfin s'émeut et s'attendrit, tout annonce un homme qui vient de reconnaître sa mission. En comparant avec orgueil sa langue à d'autres langues, il leur cherche à toutes une règle

[1] *Fragments sur la littérature allemande*, 1767. Feuilles critiques, 1769.

commune; l'instinct de l'écrivain devient en lui le premier guide du philosophe.

Une fois sur cette voie, il ne l'abandonne plus; et puisque l'humanité vit tout entière une et indivisible dans chacune de ses œuvres, il la rencontre avec toutes ses lois fondamentales là où il ne croyait trouver que la théorie d'un fait isolé. A cette époque de sa vie intellectuelle répond son premier discours sur l'origine de la parole. Monument simple et sévère, dont les principes et l'âme de l'histoire font la seule beauté; là se trouvent entourés d'une éclatante lumière, chaque fait primitif du monde civil, la puissance créatrice de l'activité libre opposée à l'œuvre morte de la sensation, l'unité, la progression, le rapport avec l'espace et la durée; tout cela, il est vrai, circonscrit à la sphère de la parole, n'est point encore formellement élevé à l'idée d'essence génératrice des choses humaines. Mais le moment n'est pas loin où cette séparation se fera d'une manière éclatante [1].

Comme un habile peintre, avant d'entreprendre le chef-d'œuvre auquel il consacre sa vie, dépose sa première inspiration dans une esquisse soudaine, qui elle-même est une œuvre immortelle, de même Herder fera bientôt l'essai de ses premières idées sur toute l'étendue des siècles. Accord vivant de lumière et d'ombre, de silence et de bruit, d'action et de repos, l'aspect pittoresque de l'unité historique voilera tous les autres de son éclat dans cette soudaine intuition. De chaque point de la durée s'élève un mélange de cris de guerre, d'hymnes, de chants; un sourd retentissement de ruines, triste, confus, inégal pour ceux qui y sont ensevelis; mais plus harmonieux pour celui qui le domine, que le chant matinal de

[1] Encore une philosophie de l'histoire de l'humanité.

l'alouette, que le frémissement de l'onde, que le souffle des vents dans la profondeur des forêts. Il se représentera à lui-même ce spectacle du tout organique du monde civil; il en tracera à grands traits les contours et les oppositions; il le divisera en groupes, ou plutôt il fera le dénombrement épique des peuples; et si, à ce début, la vue est encore mal assurée; si une ardeur passionnée, qui mêle et confond tous les tons, trouble la sévère ordonnance des sociétés humaines; si l'enthousiasme tumultueux de la jeunesse brise et précipite la marche solennelle des siècles; malgré cela, heureux génie, jouis en paix de ta première contemplation; qu'elle illumine ton âme et s'y imprime à jamais! C'est le prix de ta détresse passée et le gage de ta gloire à venir.

En effet, depuis ce jour, quoique le tissu entier de ses idées laisse voir encore des nuances variées, il ne fait plus qu'un tout indivisible, une pensée, une œuvre. Un livre explique l'autre; ce qui a été pressenti dans l'adolescence est confirmé par l'âge mûr. La loi même de son esprit se confond avec la progression historique de l'humanité qu'il vient de reconnaître. On s'étonne qu'une âme puisse ainsi se laisser subjuguer et presque absorber par le génie des temps passés, au point d'oublier avec eux ses professions de foi les plus nouvelles, et de passer à leur gré du sensualisme au spiritualisme, de la croyance au doute, du doute à la foi, sans commotion, sans révolte, sans presque aucune impression de changement. Les uns l'appellent épicurien, les autres platonicien; la vérité est qu'il cède au cours des âges. A l'extrémité des temps il reprend seul patiemment et lentement la carrière entière du genre humain, et dans sa marche séculaire, changeant de contrées, de patrie, d'images, de cultes, à mesure que lui-même il change d'âge, l'ordre qui nous est imposé dans

l'examen de ses pensées, est le même dont la nature a marqué dans l'univers la succession des temps. Au sein de ces formes colossales, oubliant le jour et les saisons, ne réglant plus sa vie que sur les périodes de la vie universelle, sa rêverie se prolonge, se berce, se renouvelle au bruit monotone et permanent du pendule des siècles. Aussi, retenu imprudemment en Orient, était-il trop tard lorsqu'il arriva chez les peuples modernes. Il fallut se hâter vers le terme, et laisser son œuvre inaccomplie.

En rentrant dans la philosophie de l'histoire, la première question qui se présente à nous, est celle des origines humaines, et si nous avons essayé précédemment[1] de montrer combien la solution de notre auteur était incomplète, nous le retrouvons ici laborieusement occupé à combler cet abîme. Toutes les fois que nous avons porté nos regards vers ces premiers âges, alors que la vie enfantait sans relâche de nouveaux prodiges, si nous demandions où était alors le roi de la création, il nous semblait merveilleux qu'on nous le montrât retiré dans les ténèbres au fond de quelque antre inaccessible, dans toute l'abjection de la misère, sans nul pressentiment de sa destinée future. Plus nous considérions, sur son lit de roseau, ce roi tel qu'ils l'ont fait, sans voix, sans âme, sans mémoire, ni désir, moins nous concevions comment, sans changer ni de forme, ni d'être, sans nul intervalle appréciable dont il ait conservé le souvenir, nous le trouvions, l'instant d'après, plongé dans le ravissement de l'infini qui éclate dans tout l'Orient, aussi loin, aussi tôt que la vue peut y atteindre. Lui que je viens de laisser dans le sommeil de l'imbécillité, qui lui a donné ces vastes Dieux qu'il trace sur le sable, et dont ma pensée,

[1] Voyez la *Philosophie de l'Histoire*, p. 374.

après tant de milliers d'années, a peine à mesurer l'immensité? Quelle vision l'a sorti de son sommeil et l'a jeté dans ce délire? Ajoutez à cela que l'histoire, dans son ensemble ainsi que dans ses parties, nous apparaissait tout entière comme une vaste et éternelle déduction du général au particulier; c'est le travail du *moi* qui se fait jour peu à peu, se dégage par degrés de ce qui lui est étranger, et aspire à se produire sous la forme la plus libre. Semblable au statuaire qui dépouille son bloc de marbre jusqu'à ce qu'il reconnaisse à la lumière les traits qu'il contemple en lui-même, la personnalité de l'homme au sein de l'univers tend à se circonscrire pour se fortifier, brisant avec les siècles un assemblage qui renaît avec eux, toujours divisé et toujours indestructible. D'abord plongé au sein du monde cosmique, il étend son être sur l'espace et la durée sans bornes. De son souffle de vie il anime les cieux errants, les vastes mers. C'est Empédocle qui agite des mouvements précipités de son sein la cime des monts, les voûtes des forêts, le cours des fleuves. Dans ce premier culte, embrassant tout, adorant tout, n'oubliant que lui-même, il a une cosmogonie, une théogonie, et point d'histoire. C'est l'Inde et l'Orient, sitôt qu'il apparaît. De l'univers il descend aux empires, auxquels son être est si bien attaché qu'il n'est rien que par eux; sans force, sans valeur, presque sans nom, soit que de vastes générations se confondent sous une seule personne, soit que lui-même il ne puisse se distinguer dans ses prières aux dieux. C'est la Médie, la Perse, l'Égypte et l'Assyrie. Des empires il retombe par degrés sur lui-même, quoique son moi, encore à demi confondu avec la cité, n'emprunte encore que d'elle sa valeur et son indépendance. La cité se brise avec la Grèce, avec Rome, et son moi restant seul, dépouillé du signe qui en cachait

la grandeur absolue, découvre en lui-même un infini plus vaste que le premier qu'il vient de parcourir. C'est l'univers chrétien. Cet infini, il le divise encore, aspirant après des siècles à ne relever que de soi. C'est la Réforme, c'est le cartésianisme et ce qui en est la suite, c'est la fin du moyen âge et l'avenir que j'ignore.

Ne pouvant donc concilier dans l'humanité cette marche synthétique dont l'histoire fait foi, avec cette étroite et presque imperceptible origine qu'ils assignent gratuitement à son cours, ne trouvant entre ces choses aucun rapport logique, également incapable de les accorder et de les nier, je flottais dans une aveugle perplexité; et si l'homme me troublait parce qu'il meurt, il ne me troublait pas moins parce qu'il naît, ne me laissant de lui par-delà le berceau et par-delà la tombe qu'une ombre fugitive dont je ne puis même assurer qu'elle est, ni où elle est.

Tel était mon état d'ignorance, lorsque je lus pour la première fois l'un des écrits[1] de Herder les plus importants à tous égards, les *Archives primitives du genre humain*. Pour en apprécier dignement la hardiesse et la grandeur, peut-être faut-il revenir à ce point de départ. Du centre de l'Orient, Herder étend son regard sur toute cette terre de prodige; il cherche à travers les débris des traditions nationales les vestiges du premier fait psychologique de l'humanité naissante. Des doctrines du sabéisme, du mosaïsme, des religions de la Perse et de l'Égypte, des traditions éparses de la Phénicie, de la Thrace, et des souvenirs des écoles d'Ionie, il recompose le premier moi du genre humain. Impression de poésie et de génie, enthousiasme du premier né, puissance sublime

[1] *Archives primitives de l'espèce humaine* (*Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts*), 1775.

dans son apparent délire, et que ne peut retracer que celui qui de nos temps est encore sous son joug. Tout dort dans les ténèbres primitives. Au bord du chaos, sur l'arbre qui vient de naître, l'oiseau repose encore la tête pliée sous son aile, pendant que le monde civil demeure enseveli au fond de l'abîme éternel. Enfin, il paraît, l'esprit de vie; nous assistons à la première leçon que Dieu fait entendre aux hommes par le langage de l'univers. Sa voix retentit par l'organe de la nature entière; le premier rayon de lumière est la première révélation. De même que dans les déserts d'Égypte la statue de Memnon résonne aux premières heures du jour, ainsi la pensée de l'homme, atteinte et ébranlée par l'apparition de l'univers visible, y répond par une soudaine harmonie de symboles et d'idées, de cultes et d'images, fidèle écho du Dieu cosmique. Or, nul écrivain n'a représenté plus au vif cette intuition de l'homme sur le monde naissant. Je ne sais quel nom donner à cette psychologie qui découvre l'univers entier, l'espace et la durée sans bornes cachés et renfermés sous chacune des perceptions primitives du genre humain. Elle m'étonne d'abord, puis elle m'éclaire, me tire de mon sommeil et me découvre un voile des anciens temps. Cette unité sans limites apparaît successivement à l'homme sous des faces diverses; toujours entière, toujours indivisible, c'est d'elle que naît toute foi, toute science. D'abord elle est son Dieu, d'où sortiront avec les âges tous les dieux qu'il connaît. Bientôt il réfléchit dans ses actes l'œuvre de la création, qui devient le premier type d'institution civile. Puis il veut peindre aux yeux l'impression reçue de l'univers naissant; et ce symbole devient son premier signe, le premier accent de sa parole, source universelle de toute langue, de toute écriture, de tout monument. J'ai même tort de distinguer dans cette

rapide contemplation ce qui fut en soi-même indivisible comme le tout qui lui servit d'objet; car telle fut cette première intuition qui précède et contient toutes les autres. Celles qui l'ont suivie d'Orient en Occident n'en sont que des fragments épars, des ruines mutilées. Et nous, qui voyons dans son enfance le genre humain se peindre sous mille formes, l'univers qui l'entoure, s'en faire des emblèmes, de puériles images qu'il suspend à son cou, qu'il grave sur son tombeau, quand même nous ne saurions rien de ce qui a suivi, nous nous informons de sa destinée; nous demandons comment ont fini de tels jeux, et ce qu'est devenu l'élève du Centaure!

II

A cette question répond le livre de la *poésie hébraïque*, puisqu'il comprend dans son ensemble tout le développement du génie oriental. Avant Herder, quand le sage Lowth veut pénétrer dans la pensée du peuple de Moïse, il commence par s'entourer à bon escient d'une bibliothèque de livres grecs, puis à rechercher dans quelle catégorie d'Aristote il placera les lamentations de Jérémie, où sont les trois unités du drame de Job, si les psaumes sont des idylles ou des dithyrambes. Voilà l'érudit, voyons le poëte.

Deux jeunes amis se réunissent avant le lever du soleil sur le sommet d'une montagne. L'obscurité qui les enveloppe encore à demi, mais qui fuit par degrés, le souffle pénétrant des heures qui précèdent le jour, la renaissance graduée de tous les objets, éveillent dans leurs âmes la pensée des premiers jours du monde. Eux-mêmes, en sen-

tant dans leurs cœurs ce doux réveil de toutes choses, croient retrouver en ces rapides instants les premières impressions de l'humanité à son berceau. Lorsqu'enfin la dernière étoile a disparu, que la chaleur, comme le souffle de vie, commence à s'insinuer à travers les feuilles humides des bois, il s'élève du fond de leurs âmes un cantique de grâces à l'Auteur des choses. Au milieu du ravissement où les plongent ces premières heures d'innocence et d'inspiration, ils s'entretiennent de la poésie hébraïque. Mais alors, intimement unie au spectacle du lever du jour, cette poésie en est le dernier acte. C'est l'hymne de l'humanité naissante qui célèbre à son tour l'Auteur de la création, après que, pour l'adorer, les arbres ont incliné leurs cimes et que la fleur des champs s'est penchée sur sa tige. Ainsi l'écrivain tire la critique littéraire de la poussière des livres et des académies, pour l'étendre sur les herbes odorantes des vallées, sur le rideau des forêts, sur l'azur des lacs, sur les eaux, sur la terre, dans le ciel. Il appelle tout l'univers pour commenter quelques paroles échappées au cœur des hommes, et nous, qui pensions lire la dissertation subtile d'un rhéteur, nous ne rencontrons le plus souvent qu'un chant de Milton, qu'un dialogue de nos premiers pères sous les berceaux d'Éden.

L'ouvrage commence par des observations sur la langue hébraïque ; mais la philologie considérée sous cet aspect est en effet l'histoire de la première famille, de la première émotion de joie et de douleur. On remonte vers ces âges où l'homme, entrevoyant à peine la rapide succession des temps, et se croyant une stabilité qu'il n'a pas, confond encore à demi dans sa pensée et appelle presque du même nom le passé et le présent, le présent et l'avenir. Il n'a point d'annales à raconter; tous ses souvenirs se concentrent dans son impression actuelle. Aussi, il y revient

incessamment; il l'étend sans la changer, et ce retour alternatif d'une même pensée, cet écho que l'on nomme parallélisme, détermine la forme dominante de sa poésie. Refluant sur elle-même, elle imite les battements d'un cœur qui, jeune encore, plein de sentiments vivaces, déborde flots à flots par un mouvement continu, toujours varié, toujours semblable. Si dans ses éléments elle apparaît sous la forme de deux chœurs de voix qui se répondent l'un à l'autre; si ses chants didactiques donnent l'idée d'une leçon enseignée tour à tour à l'enfant par le père et par la mère; si ses cantiques d'amour sont l'écho de deux âmes qui se réfléchissent mutuellement; sous une vue plus haute, expression de la nature extérieure, elle est l'opposition, l'écho, le parallélisme du ciel et de la terre. A l'un est attachée l'idée d'immensité, à l'autre celle de petitesse, d'impuissance. Sur ce fondement, l'infini et le fini, le tout et le néant, se répondent alternativement comme la strophe et l'antistrophe des Grecs. L'homme unit en lui ces deux termes opposés. De l'un il tient son souffle de vie, de l'autre son corps et ses sens. Comme le grain de sable qu'il habite est entouré des vagues espaces du firmament, le cercle de son intelligence est enveloppé de l'infini, de l'éternel. Au-dessus de cette double sphère, il établit une puissance qui la comprend et la règle; c'est-à-dire l'unité du créateur d'où se révèle, avec l'unité de plan dans les choses, la loi naturelle de la sagesse, de l'amour, de la beauté; en sorte que cette première poésie fut le premier hymne à Dieu, le premier acte de foi en sa volonté.

Ces principes posés, le livre, tout à coup agrandi, prend un essor si rapide, une figure si extraordinaire, si étincelante, que peu de drames offrent dans leur ensemble une scène plus pittoresque, ou plus pressante, plus éloquente qu'une telle critique. Pour recomposer eux-mêmes les

principaux éléments du génie des David et des Isaïe, les deux amis s'abandonnent passivement aux impressions que l'univers fait sur eux. Ils écoutent le langage mystérieux de la nature; ils le traduisent immédiatement dans le langage des hommes. Deux harpes éoliennes suspendues dans une forêt ne répètent pas plus fidèlement les sons que le vent leur apporte. Sans presque aucun concours actif de leurs âmes, ils réfléchissent, je ne dis pas seulement les scènes imposantes de la création, mais tout ce qui arrive jusqu'à eux, le bruit d'une eau lointaine, les derniers rayons d'une étoile, la fleur qui s'entr'ouvre au matin, la rosée que leurs pas ont foulée; et tout cela devient aussitôt, sans effort, sans artifice, sans réflexion, comme par l'essence seule de la pensée humaine, autant de symboles ou d'images du sentiment religieux. Cette poétique d'une forme nouvelle imite ainsi le mouvement de la rêverie. Le vent qui souffle dans les arbres, la pluie qui tombe au fond de la vallée, le tonnerre qui roule au loin, retentissent dans la pensée des deux contemplateurs, traversent avec elle toute l'étendue des âges, et vont expirer par degrés sous les tentes de la Mésopotamie et sur les tombeaux des patriarches. L'objet qui frappe le sens, le retour personnel sur une affection privée, l'ébranlement qui se communique au fond de l'âme et y réveille l'homme primitif, et avec lui les anciens jours, les anciens peuples, le premier culte, le premier hymne, se confondent dans une seule et même impression prolongée à l'infini. Il en résulte que les antiques traditions d'Abraham, de Moïse, de David, d'Isaïe semblent jaillir pour la première fois du cœur de l'homme avec toute la fraîcheur d'une création soudaine. Incroyable puissance de l'âme, qui n'a besoin que de se recueillir en elle-même pour retrouver dans ses profondeurs, par-delà ces vagues chimères et ce secret en-

nui qui en effleurent la surface, les trésors et les ruines des anciens âges ; je ne connais que ce livre qui l'ait, non pas observée ou mesurée, mais aperçue de loin et par instinct.

Dans toute la poésie orientale, le paradis est l'idéal du bonheur de l'homme. Premier rêve de la jeunesse, terre des fables, où les peuples de l'ancien monde ont placé leurs chimères et l'accomplissement de leurs vagues désirs. Là sont leurs espérances illimitées et leurs premiers regrets. Mais tout ce charme, n'est-ce qu'un songe, et l'histoire entière de l'humanité n'est-elle pas cachée sous ces mythes? Outre cette terre d'illusion, il en était une autre plus particulièrement propre au génie hébraïque, et dont les peuples de l'Europe ne semblent avoir eu aucune idée. Règne sans forme, sans lumière et sans vie, ce n'est pas le néant, ce n'est pas encore l'Être. Région des ténèbres, que les créatures habitent avant de naître, les âmes des enfants y flottent endormies jusqu'à ce que le souffle de Dieu les appelle sur la terre. Là repose l'éternelle nuit en attendant le matin, et les jours se réjouissent quand ils sont évoqués pour faire partie du cercle de l'année. Cet empire a son roi, et dans ses insaisissables limites il ne présente pas à l'imagination moins de merveilles que les nuages des Scandinaves, ou que les mystiques visions du moyen âge; c'est-à-dire que le monde poétique des Hébreux s'étend par delà la naissance, comme celui des autres peuples par delà la mort, dans l'idée de la survivance de l'âme. Bien plus, un chapitre entier de ce livre est destiné à démontrer qu'il n'est pas vrai que cette tribu du genre humain ait méconnu la croyance de l'immortalité. Cachée sous les idiotismes de l'Orient, elle est seulement plus circonscrite. L'essence de l'homme vient de l'Eternel et y retourne. Le souffle de Dieu qui l'anime est le *Fils de Dieu*, mais un fils déchu, fait pour souffrir et dé-

faillir sans cesse. Victime du monde, il ne revient pas sur la terre, il vit dans le tombeau, sans voix et sans figure. Quelques favoris du ciel, Hénoch, Élie, Abraham, vont dans l'habitation de leur ami céleste, chercher un meilleur pays de Canaan.

Enfin, de la même manière que nous avons vu l'idée de Jéhovah personnifiée dans toutes les scènes de la nature visible, il faudrait rechercher comment cette même croyance, réfléchie dans le champ des actions humaines, a fait de chaque événement de l'histoire, de chaque détermination individuelle, une figure de la Providence, un symbole de l'Éternel, non moins frappant, non moins vivant que l'arc-en-ciel dans le déluge, le buisson ardent de Moïse, ou les cimes déchirées du mont Thabor. L'histoire d'Abel, cette humble fleur teinte de sang, est la manifestation de sa justice; la ruine de Babel, le symbole de sa puissance; le sacrifice d'Abraham, le type de toute l'alliance, le gage d'une amitié pesante; la lutte mystérieuse de Jacob, le signe de la domination de sa race qui n'aura rien à redouter d'Ésaü, puisque son chef a vaincu Élohim par son bras, Jéhovah par ses prières.

Mais je me lasse d'analyser ce qui ne peut pas être commenté, et ne le sera jamais. Quand j'aurais suivi les mille détours de cette marche inégale et cent fois interrompue, quand j'aurais recueilli le souvenir de tous les objets, de tous les faits, de leurs formes, de leurs couleurs, quand je n'aurais pas oublié une seule de cette foule d'observations sur les institutions publiques et privées du peuple, sur le caractère de ses chefs, sur la vie et la mission de ses prophètes, une seule des explications de ses symboles, que serait-ce que tout cela, qu'une œuvre fausse, une œuvre morte? Ce qu'il faudrait montrer, c'est un homme de l'Occident, dont la pensée ne se développe en liberté que sous

le ciel de l'Orient. Sorti de notre Europe où il ne respira jamais à l'aise, il s'en va de l'Égypte à la Judée sans but apparent, s'arrêtant où il lui plaît, jouissant avec extase de respirer après une longue absence le doux souffle de la terre natale. Il va dérouler sa bible sur le mont Oreb, ou près d'une citerne de l'Idumée, ou sur les fleuves de Babylone ; il va dans le désert chercher les cendres de Job. Néanmoins, il est remarquable que ce n'est point une âme solitaire. Il ne s'enfuit pas à l'écart pour mieux jouir de son culte : nous qui sommes mal préparés à de tels flots de lumière, nous trouverons toujours qu'il ne connaît point assez des secrets de l'homme intérieur. Mais peut-être est-ce pour cela qu'il apparaît au milieu de nous comme un envoyé de l'antique Orient, apportant, avec le parfum des temps passés, l'encens de la Perse, l'or de l'Indus, la myrrhe de l'Arabie. Une marche irrégulière, quoique majestueuse et grave, une éternelle jeunesse, un petit nombre d'idées simples, sur lesquelles il revient incessamment avec un éclat toujours nouveau, rendent ce rapport plus frappant.

Quand nos écrivains orientalistes, à la tête desquels est Bossuet, sont le mieux inspirés, ils ne peuvent, quoi qu'ils fassent, se dépouiller des sombres pensées des temps modernes; sous la tente des patriarches, ils portent tous les soucis des sociétés vieillies. Au contraire, s'il est un spectacle à la fois doux et charmant, c'est un homme qui a cent fois recueilli dans son âme le souvenir des siècles passés, sans qu'ils aient seulement effleuré de leurs atteintes le premier rêve de sa jeunesse. Cent fois les ruines des empires, les harpes des peuples exilés se sont réfléchies dans l'azur de ce fleuve limpide, il n'a gardé mémoire que du ciel d'Abraham, du palmier de la Mésopotamie et de la cruche de Rébecca.

Ajoutons néanmoins une considération qui m'a toujours frappé. Herder excelle à peindre les peuples dans leurs rapports extérieurs. Nul ne décrira mieux l'influence de la nature visible; il n'y aura pas dans le lieu une circonstance, une image, dans le temps une tradition, un souvenir qui ne soit heureusement placé pour éclairer le passé de sa lumière véritable. Est-ce là tout? il y a peu d'espoir qu'il soit jamais surpassé dans telles parties qu'il me serait facile d'indiquer. Mais cette méthode, la seule convenable pour l'univers des Pline et des Buffon, se trouve singulièrement incomplète quand il s'agit de l'humanité. Outre ce ciel qui s'étend autour d'elle, outre ce monde physique qui l'enveloppe, il est un autre objet qu'elle contemple incessamment, il réagit sur elle d'une manière plus continue, plus immédiate; cet objet, c'est elle-même. Or, ce rapport réfléchi, cette attitude des peuples qui se prennent eux-mêmes pour objet de leurs pensées, à la fois acteurs et spectateurs, dans ce long monologue où l'univers reste muet, sont autant d'aspects auxquels Herder ne s'est point attaché. A travers les formes éclatantes, sous lesquelles il fait revivre les nations, rarement arrive-t-il jusqu'au moi intime et permanent du genre humain Même lorsqu'il examine ce qui semble appartenir de plus près à l'essence de l'humanité, ses institutions, son génie et ses diverses créations, c'est encore comme autant d'influences étrangères, déjà tombées dans le domaine de la nature, et seulement, pour parler avec l'école, sous le point de vue objectif.

Ainsi, pour mieux préciser notre idée, nous demanderons si, pour le peuple hébreux, il était, il pouvait être un spectacle plus poétique que le peuple hébreux lui-même? L'humanité n'a présenté qu'une fois l'image étrange de ce rêve prolongé de tout un peuple, qui, les

yeux ouverts, et que l'on croirait dans la veille, mais au reste sans rien voir, sans rien entendre, sans que les pierres aiguës qui ensanglantent ses pieds puissent le tirer de son profond sommeil, est entraîné à chaque pas dans un abîme et croit monter les degrés d'un trône. Pendant que la Perse triomphe, que la Grèce ivre de joie court aux jeux olympiques, que Rome naissante laboure en paix les champs du Latium, où va-t-il, ce favori du ciel, qui lui-même s'appelle le roi des peuples? Les mains liées, comme un vil criminel, il traverse le désert sous la garde de quelques archers du mont Taurus. Or, ce long rêve avait ses intervalles; quand, s'arrêtant près des citernes, ou sur les fleuves de Babylone, le peuple élu apercevait son image dans les eaux; au lieu de la mitre et du sceptre, sa tête courbée sous le poids du jour, ses membres meurtris par la verge et les fers. Alors, jusqu'à ce que le charme revînt, s'élevait un cri de détresse, tel que jamais ni le contemplatif Orient, ni l'antiquité tout entière n'en firent entendre de semblable. De là dans cette poésie deux caractères frappants, dont le monde extérieur ne peut expliquer qu'un seul. Les illusions, les jeux de l'enfance, ses innocentes fables, sa paix craintive, ses naïfs récits; et dans le même temps, un deuil précoce, une profondeur de douleur qu'ont à peine connus au milieu des sociétés modernes, le Dante, Shakspeare et Bossuet. Ce sont les traits de l'adolescence et presque de l'enfance; mais où est restée l'empreinte d'une douleur trop poignante pour cet âge? Encore si jeune, la poésie hébraïque en a été mortellement atteinte; et quoiqu'elle ait les mêmes goûts que ses sœurs d'Orient, quoiqu'elle fasse partie d'un même chœur, passionnée comme elles pour les fables, les contes, les chants, les danses, il reste dans son accent et sa démarche une ineffaçable marque de souffrance et de deuil.

Le génie de l'Orient ainsi étudié dans ses traditions et sa poésie, il reste à l'examiner dans les ruines de ses édifices; et l'archéologie de Herder pourrait nous arrêter longtemps[1]. Sans se laisser préoccuper d'aucune idée particulière, avec toute l'imprévoyance du poëte, il va s'asseoir sur les débris d'un monument et le laisse agir sur son intelligence et s'expliquer lui-même. Comme si son moi était réellement confondu avec celui du genre humain, ce spectacle n'éveille en lui que des idées, des formes propres à tel lieu, à tel temps; et pendant que l'histoire des Achemenides, des Parthes, des Sassanides, de leurs cultes, de leurs symboles, jaillit de sa pensée, vous diriez le récit d'un vieillard qui revoit les lieux où il est né. Non-seulement ce fut lui qui le premier en Allemagne appela l'attention des archéologues sur les ruines de Persépolis, mais il en donna une explication historique que la science semble avoir adoptée. Appuyé sur le prophète Daniel et l'Homère persan, Ferdousi, il pénètre à travers ces colonnes, rend la vie à ces bas-reliefs, aux animaux fabuleux leur sens moral, aux personnages leur caractère traditionnel, et découvre sur ces tombeaux le symbole des institutions primitives de la Perse, et l'apothéose de son roi idéal, Dschemschid. Peu d'écrivains ont dévoilé avec plus de hardiesse les rapports des mythologies de la Judée et de la Perse; en retrouvant dans les visions des prophètes, confuses et mutilées, les mêmes figures qui sont gravées çà et là sur le marbre, on croit entendre un interprète expliquer les images incohérentes d'un songe par les apparitions de la veille. A mesure que le passé se révèle à lui sous de nouveaux aspects, il donne l'éveil à la science, lui trace sa tâche de chaque jour, trouble la paix des érudits par une foule de problèmes où l'Orient et

[1] *Lettres sur Persépolis.*

l'Occident sont renfermés. Depuis ce temps, histoire, mythologie, beaux-arts, il n'a pas paru un livre remarquable sur ces sujets où l'on ne sente plus ou moins immédiatement son influence créatrice. Pour parler sa langue, il ressemble à ce lotus sacré des védas qui, balancé sur les eaux primitives, porte au loin dans son calice tout un univers naissant.

Outre ses nombreuses imitations de l'anthologie orientale et classique dans lesquelles éclate au plus haut degré le sentiment de ce qu'il y a de plus délicat et presque de plus insaisissable dans l'existence poétique des peuples, ses études sur la Grèce embrassent tout le cercle de l'antiquité. Sans suite, répandues çà et là dans chacun de ses livres, elles en font néanmoins le lien. Tandis que les formes de l'histoire se succèdent et varient, le chœur grec, toujours présent, souvent interrompu sur la scène du genre humain, en explique le génie et les œuvres, et fournit à chaque période des temps un type immuable de comparaison. Ou c'est le monde d'Homère mis en opposition avec le monde d'Ossian, ou celui de Phidias et de Xeuxis avec celui de Michel-Ange et de Raphaël, ou le Laocoon de Lessing, commenté par le Philoctète de Sophocle. En transportant ainsi un même type à des époques éloignées l'une de l'autre, il en marque la convenance ou la disconvenance avec chaque point de la durée. Lorsqu'ensuite il recueille ces résultats dans une suite de discours sur la théorie des arts, le sentiment du beau, l'influence de la poésie, aucune critique ne se trouve plus large et plus féconde. Si l'œuvre des métaphysiciens de son temps est d'avoir déterminé dans l'absolu la sphère des facultés de l'homme, la tâche de Herder a été de soumettre les jugements, le goût et la raison pratique des peuples à l'expérience de l'histoire.

III

De l'antiquité au moyen âge, le passage est marqué par une suite nombreuse d'ouvrages sur les sources et l'esprit du mosaïsme et du christianisme, dans lesquels les religions de l'Orient se laissent peu à peu pénétrer par le sens réfléchi du monde moderne. Les premières idées de l'auteur sur ce sujet furent développées dans son *Prédicateur*. C'est un jeune ministre dans la première ferveur du zèle évangélique, et que la majesté de sa mission trouble encore d'une émotion confuse. Il faut qu'il retrace au monde la dignité du sacerdoce dont son âme est remplie. Lui qui vient d'être indissolublement uni aux patriarches, aux prophètes, aux premiers législateurs, aux premiers poëtes de l'antiquité, quels plans de doctrine n'embrasse-t-il pas ! Quel idéal de vertu, quels rêves d'éloquence ! Sans doute c'est la vision sur laquelle il veut régler sa vie. Pourtant il est encore dans la lutte, flottant entre la tradition et la nature, sans pouvoir s'expliquer ni sa foi ni ses doutes. Il cherche et ne peut découvrir la loi qui doit concilier sa croyance et sa philosophie. Où l'explication lui manque, il s'abandonne à la tradition révélée, se couvre de son ombre, puis attend des jours meilleurs sans inquiétude, comme sans empressement.

Déjà la scène a bien changé dans les *Lettres sur l'étude de la théologie*. Le jeune prédicateur est alors un homme dans la maturité de l'âge; il aide de ses conseils paternels l'inexpérience d'un néophyte. Déjà le combat est terminé, qui agitait son âme sans la troubler. La science et la croyance, l'Écriture et la nature se balancent et s'inter-

prêtent l'une l'autre; la science de l'ange est devenue la science de l'homme.

Combien n'a-t-on pas abusé de ces mots : *nature*, *raison*, *grâce*, *écritures*, *révélation*? Si ce sont là des dons du même Dieu, probablement ils sont loin de s'exclure et se contiennent l'un l'autre. A la nature vous opposez la lettre; mais la nature est elle-même un livre assez vaste, qui existait quand rien n'avait encore été gravé ni sur la pierre, ni sur le bronze; et la tradition peut-elle être autre chose que le commentaire de ces premières archives? Reste donc à considérer la révélation, sous un point de vue plus large, comme l'institutrice de la raison humaine. Est-ce à dire que nous ne trouverons ici que l'éternelle logomachie de ceux qui vont renverser la raison pour fonder sur la raison je ne sais quel arbre mystique sans racine et sans séve! Au contraire, la première règle des Écritures sera de se plier, ainsi que le langage d'une mère, à l'intelligence de tous. La révélation n'émanera d'en haut, elle ne sera juste, elle ne sera vraie qu'autant qu'elle sera promptement et complétement comprise, non par le ciel, mais par la terre, par l'homme tel qu'il est aujourd'hui. Si ses facultés se développent ou varient, la croyance suivra ces changements, grandira et défaillera avec la raison publique. Tout ce que l'humanité peut voir à chaque époque de sa vie, la religion le verra de même, mais pas un rayon de plus. Puissance véritablement incarnée dès l'origine, elle se développera dans toute l'étendue des siècles, avec toutes les formes de l'existence humaine, parlant, voyant, entendant par la bouche, les yeux et les oreilles des peuples, sans jamais rien produire qui ne naisse nécessairement du concours des choses contemporaines ; c'est ce rapport exact qui constituera sa beauté, sa vérité, son divin caractère. Plus la révélation sera

conforme à chaque âge du genre humain, plus elle semblera remplie d'une céleste vertu.

Telle est la nature des choses. Mais pour nous, qui voulons la connaître et n'occupons qu'un point au sein de cet éternel changement, par où commencer notre étude? Par la révélation dans son type absolu, ou par l'intelligence dans son mouvement progressif, par la doctrine ou par l'histoire? Il s'agit de l'univers entier dans cette classification. Heureusement elle est déterminée par les réflexions qui précèdent. Admettre (et comment s'en défendre?) que, s'il y a eu une révélation, elle a été faite pour la raison humaine, c'est prononcer en d'autres termes que pour savoir ce que fut la révélation, il faut savoir ce qu'elle dut être, ou ce que l'homme a pu comprendre. Nous ne connaîtrons les limites de la parole qu'en connaissant les limites de l'intelligence; si nous suivions une marche inverse, débutant par la tradition et finissant par la nature, nous courrions grand risque de nier ou d'affirmer de la première, des choses sur lesquelles la seconde a porté avant nous des jugements contraires. Cependant, nous n'aurons rien fait encore, si nous nous arrêtons à l'examen de l'état actuel de la pensée. Comme le psychologue, en vain aurions-nous à grand'peine constaté, comparé, classé les faits dont l'homme intérieur compose aujourd'hui sa science, nous n'aurions que le droit de juger d'aujourd'hui. Il faut que nous répétions incessamment ce même examen, sous des formes diverses, depuis Moïse jusqu'aux tribus conduites à Babylone, jusqu'au prophète du Jourdain, jusqu'au Dieu-Homme, sans oublier les temps qui ont suivi jusqu'à cette heure. Plus nous serons près du simple, c'est-à-dire de la nature des choses, plus nous serons près de Dieu. Nous n'y parviendrons vraiment que si, remontant, descendant, traversant

en tous sens la suite entière des siècles, et nous asseyant au foyer de chaque peuple, notre âme est assez grande pour vivre, souffrir, aimer, croire, espérer avec chacun d'eux, dans toutes les contrées et tous les âges. D'où il suit que toute question de théologie se résoudra dans une question d'histoire. Notre polémique sera de l'archéologie ; nous ne saurons sur les dogmes que ce que nous en apprendra l'étude comparée des langues et des traditions populaires.

Quoi ! tant d'efforts n'aboutiront qu'à retrouver sur les croyances hébraïques la science du jeune Tobie ou des moissonneurs de Booz? En effet, nous n'avons rien en France qui donne l'idée de cette critique calme et ferme, appliquée sans amour et sans haine aux livres sur lesquels repose la croyance nationale. Ceux qui l'ont sérieusement tenté ont subi l'amer supplice de Pascal, et, sentant leur chimère s'échapper, ils n'ont pu achever. Tous les peuples modernes pouvaient servir à la philosophie; je ne connais que l'Allemagne où pût naître la véritable Exégèse. Là seulement le sentiment religieux s'est trouvé assez fort, assez confiant en lui-même pour consentir à s'examiner au grand jour, non par le besoin de s'éprouver, mais par celui de se connaître, de savoir d'où il vient, où il va, ce qu'il fut, ce qu'il doit être. Là seulement il a été assez riche pour consentir, sans crainte de s'appauvrir, à perdre ce que ne confirmerait pas la science. Que serait-ce s'il n'avait fait que se retremper en s'éclairant ! Or, s'il survit à ces longues épreuves, ne pensez pas que la poésie qu'il tenait du mystère disparaisse avec lui. Moins le génie religieux craint de se mésallier, plus il s'étend, plus son univers devient libre et spacieux. Véritablement, quand on a lu ces lettres, il semble qu'on connaissait mal auparavant la puissance créatrice d'une

âme en travail. A peine l'histoire et la philosophie ont-elles comblé un abîme, l'esprit se creuse un autre gouffre et invoque une autre solution. A mesure que la lumière augmente, la pensée se replie, se crée une chimère nouvelle; et ces vains efforts de la science pour embrasser le cœur de l'homme, et du cœur de l'homme pour s'en laisser pénétrer, ces deux puissances qui se cherchent et s'enfuient à l'infini, sans pouvoir jamais se confondre ni s'absorber l'une l'autre, sont le plus vivant témoignage d'une vérité éternellement impalpable, éternellement irrécusable, éternellement la source et la fin de toutes les autres.

De tous les écrits de Herder, et ils sont nombreux, les moins brillants et les plus touchants, ceux qui ont le plus de charme, et le charme le plus vrai, le plus pénétrant, qui va le plus au cœur, ceux que l'on voudrait relire le plus souvent, sont ses *écrits chrétiens*. L'élan poétique y est presque nul; point de digressions; point d'épisodes; nul effet oratoire; un récit qui tient plutôt de la sécheresse de la chronique; et cependant rien ne vous ravive, rien ne rafraîchit votre sang comme ce simple commentaire. Pourquoi cela? parce que vous avez vécu quelques heures sous le ciel de la Judée, aux bords des lacs de la Galilée, à l'ombre des figuiers de Béthanie, de la vie de ces pêcheurs qui quittaient leurs filets pour suivre le Messie. Vous sentez comme eux la curiosité qui vous attire, un secret ascendant qui vous retient, l'admiration qui naît, puis l'amitié, l'amour, la charité fraternelle, enfin, la conviction, l'ardente conviction qui a soif de se répandre et cherche le martyre. Aujourd'hui que nos cœurs glacés, notre imagination tarissante ne conçoivent plus, ne produisent plus que de tièdes amitiés, des transports raisonnés, mais plus de vrai enthousiasme, plus de fra-

ternité, plus de liberté, plus de convictions, parce que nous ignorons la force du ressort moral, nous appelons miracle tout ce qui échappe à nos chétives et languissantes étreintes. Herder interroge chacun des sentiments naturels, afin de savoir quels prodiges ils peuvent enfanter, et il trouve que le cœur de l'homme est encore assez grand pour expliquer toutes les merveilles du christianisme. Considérée sous cet aspect, je ne sais si la puissance visible de l'Auteur des choses ne paraît plus assez; ce que je sais, c'est que nulle part la puissance de l'âme n'éclate à un si haut degré. Si la divinité se manifeste avec moins de pompe au milieu des éléments et de la nature extérieure, elle se retire et jette plus d'éclat dans la conscience de l'homme. Moins il se fait de miracles sur les bords de la Tibériade, plus il y a de miracles d'amitié, d'amour, d'admiration, d'héroïsme. Il y a moins de tempêtes apaisées sur les lacs de la Galilée, mais au fond des âmes plus de douleurs consolées; un éclat moins merveilleux sur le sommet de la montagne, mais dans les cœurs plus d'espérance, plus d'avenir, un culte plus profond, un rayon plus céleste.

Le commentaire sur saint Jean appelle surtout notre attention. Peu avant sa mort, un vieillard recueille dans l'exil les souvenirs de sa jeunesse. Il les embellit par le prestige de l'éloignement, fidèle à l'ami dont il a reçu le dernier souffle, il oublie ce qu'il y avait en lui de terrestre et n'en voit plus que l'immortel et le divin. Né dans l'Égypte des Ptolémées, placé entre le culte de la Perse et la Grèce platonicienne, il les unit dans sa pensée et fait le lien du christianisme naissant avec ces antiques doctrines du genre humain. C'est à la fois une profonde étude morale, et un grand spectacle de voir ainsi se réfléchir et s'ordonner les souvenirs individuels du disciple bien-aimé, sous les formes inspirées de la mythologie de

Zoroastre et de Platon. Saint Jean recueille dans son âme ces traditions philosophiques, déjà près de s'évanouir, il les ranime du souffle saint de l'amitié, de l'espérance, de l'éternelle jeunesse ; et son Évangile devient ainsi un vaste symbolisme, où se concentrent de toutes parts les vagues pressentiments de l'univers. Trop éloigné du temps dont il raconte l'histoire pour en suivre servilement le fil, il le brise et le renoue à son gré. Bien plus, ces scènes qui se succèdent dans son livre divin sont des faits allégoriques, des figures animées, sous lesquels il enferme la doctrine de son maître. Inséparables l'une de l'autre, ces allégories se tiennent, s'enchaînent, se préparent, se confirment mutuellement ; chaque miracle est une parabole qui a son enseignement et sa vertu intérieure. Le prodige explique le précepte, le précepte explique le prodige ; il n'est pas dans ce tableau un groupe, une figure, un personnage, un trait, qui ne soit un type, une image vivante de l'éternelle et impalpable vérité. La colombe qui descend du ciel n'est-elle pas dès l'origine des siècles l'emblème de l'esprit de douceur et de paix? Le prodige de l'eau changée en vin, n'est-ce pas la pensée renouvelée, la force où était la faiblesse, la sainteté où était la corruption? La multiplication des pains, n'est-ce pas la parole qui se répand sans s'épuiser, l'esprit du genre humain dont le moi du Christ fait l'aliment éternel ? Vous demandez s'il est le Fils de Dieu? Comment la vérité ne serait-elle pas Fille de Dieu? Comment la parole de vie ne sortirait-elle pas de l'Auteur de toute vie? Oui, il a fait des signes, il a paru éclatant de lumière sur le mont Thabor, puisque l'Evangile tout entier est une sublime transfiguration de sa vie ; en vérité, il a mieux fait encore que de ressusciter le Lazare ; il a tiré du sépulcre l'humanité, déjà à demi corrompue depuis plus de trois jours ; il l'a

délivrée de ses bandelettes, il a déchiré son linceul; il l'a éveillée à une vie qui ne doit plus finir.

Une pensée naît en lisant ces écrits. Soit misère, soit grandeur, l'humanité s'ignore si bien qu'outre son culte légitime, elle est toujours près de s'adorer comme un être supérieur et de s'incliner devant son ombre. Mais le Dieu qu'elle sert n'est pas moins généreux qu'elle; tôt ou tard il rend à l'homme ce qui appartient à l'homme. Le fini se contemple au sein des temps comme l'infini au sein de l'éternité; mais, loin de s'apercevoir comme lui d'un seul et même regard, parce qu'il ne vient à se connaître que par parties, à mesure qu'il commence à découvrir en soi de nouveaux abîmes, il y fait descendre un Dieu pour les combler. Pendant de longs siècles il y plonge des coupes d'or, des trépieds d'airain, et l'écho lui répond en se rapprochant chaque fois. Lorsqu'enfin la lumière éclate, l'homme aperçoit avec orgueil que ces vagues espaces tout remplis de ses temples ruinés, de ses symboles, de ses idoles, de ses faucilles sacrées, de ses guirlandes de verveine et de gui, font partie de lui-même et se meuvent avec lui.

IV

Le moyen âge a fourni à Herder une suite de poëmes sous le nom de *légendes*, où le sens grec fait quelquefois effort pour descendre à la naïveté des traditions des monastères; mais en ce qui touche à ces temps, l'œuvre véritable de Herder a été d'associer au génie de l'histoire, des monuments qui en étaient jusque-là exclus chez les modernes. Frêles archives, et cependant immortelles, que

le vent emporte au loin avec les feuilles des bois, nous ne pouvons ici qu'en indiquer rapidement le caractère [1].

Comme autant de moissonneuses qui cherchent à alléger le poids du jour, les nations haletantes, courbées sous la main qui les presse, s'en vont en chantant dans leur longue carrière. Chaque période nouvelle de croissance ou de déclin fait naître un chant nouveau ; et, frivoles et vains, les peuples oublient plus promptement que ces monuments si fragiles en apparence l'émotion des révolutions et le nom de leurs oppresseurs. Il ne faut pas longtemps pour que le bruit des batailles s'éteigne et que les marguerites des champs couvrent les tombes des chevaliers ; mais, après de longs siècles, les jeunes filles viennent encore sous les voûtes de l'Alhambra répéter les romances d'Abénamar, du roi Juan et des guerres civiles de Grenade ; le montagnard d'Écosse prolonge ses soirées en entonnant les ballades d'Édouard, de Robin Hood, des querelles des Percy et des Douglas ; les enfants du nord de l'Allemagne grossissent leurs voix pour répéter les accents rudes et surannés des Meistersængers du moyen âge ; et tous ceux qui passent près de là, sentant la puissance des vieux siècles, disent en eux-mêmes : « En vérité, ja« mais je n'entendis ces chants sans être plus ému que « par le bruit du clairon ; pourtant ceux qui les psalmo« dient sont des enfants et des mendiants aveugles. »

Le rare mérite de Herder est d'avoir reproduit dans le rhythme original les plus remarquables de ces poëmes, convaincu que le ton, la cadence, l'accent musical en font véritablement l'essence, et que, détachés de ce fond nécessaire, il en reste à peine l'ombre. Ainsi réunis, ils forment une sorte d'histoire universelle, où le retentisse-

[1] Voix des peuples dans les chants. Le Cid, d'après les romances espagnoles.

ment des empires, réduit à une impression fugitive, à un soupir de l'âme, se prolonge sous une forme irréfléchie de générations en générations, dans la conscience des peuples. Non-seulement l'historien y retrouve les grands rapports des races, les haines et les affections nationales ; ces chants séculaires répandent sur les classes inférieures l'intérêt des longs souvenirs, et concourent au maintien de la dignité morale. Du fond des vallées et des forêts, du bord des haies et des ruisseaux, de naïfs rhapsodes font entendre des stances épiques, qui à chaque point de la durée forment le lien du peuple avec le passé, attachent au pays où l'on est né, et associent à l'honneur des temps antiques ceux qui en ont supporté tout le fardeau. Poursuis ta complainte dans tes bruyères, heureux enfant, et que cette guirlande de verveine te soit une auréole de gloire. Ton ancêtre fut un des Bardes de Fingal, et c'est sur le tombeau du roi de Morwen que commença ce triste chant d'adieu qu'il t'a légué. Repose-toi sur ton sillon, vieillard rempli d'années ; que tes gerbes soient dorées, que tes troupeaux soient abondants : il portait le même nom que toi et mourut près de ton champ, celui qui sauva dans Alcocer la bannière du Cid et atteignit de sa dague le chef des mécréants. Bénie soit cette tour à demi ruinée, que le lilas et le chèvre-feuille l'ombragent de toutes parts ; que l'oiseau le plus aimé du ciel y fasse chaque année son nid. Berceau d'une Iliade nouvelle, dans ce manoir vécurent, plus renommés que les Héraclides des Grecs, les quatre fils Aymond, dont l'histoire, née des chants et répétée sous le chaume, étend l'horizon du pâtre de la vallée par delà la cour tudesque de Charlemagne, jusqu'au tombeau du prophète de l'Arabie et aux palais des Péris de l'Iran.

Dans l'impuissance d'analyser isolément la foule des

fragments de notre auteur sur la civilisation féodale et chrétienne, si nous cherchons à les comprendre sous une seule pensée, nous trouvons que tant que l'activité spontanée domine dans le genre humain, Herder est son historien fidèle. La haute antiquité étant comme lui-même poésie, il en est un sûr interprète. A peine la réflexion commence à se développer, l'alliance est moins parfaite; déjà Rome lui est moins familière que la Grèce, la Grèce moins que l'Orient. L'élément rationnel dont il put négliger dans la Judée le faible germe continuant à grandir, l'horizon du contemplateur se circonscrit chaque jour avec le règne de l'intuition. De là, au moyen âge, il poursuit les derniers rayons de lumière primitive, qui, émanés de l'astre naissant de l'humanité, après avoir effleuré les cendres des âges, se révèlent encore, quoique pâles et peu nombreux, non plus dans les institutions et les cultes, mais dans les inspirations de la muse lyrique et quelques fragments d'épopée. A mesure que, la poésie cédant à la science, la religion à la philosophie, l'existence des sociétés s'approfondit davantage, porté par une direction constante vers les sommités idéales, il se trouve, presque étranger aux nations modernes, planer sur elles de la région où se forment les mythologies et les révélations. Enfin, de ces hauteurs que, sous les théories du *Phèdre* et de la république platonicienne, on se représente tantôt nettes et précises, tantôt confuses comme la vision d'un prophète, les scènes du monde moderne, que la narration soit fréquemment et brusquement coupée par le dithyrambe, en sorte que de tout cela résulte un vaste éclectisme dans la forme et dans l'idée, et que de chaque point de l'histoire les peuples soient appelés à juger dans les dernières générations le produit de toutes les autres, on aura conçu le plan qu'il appliqua presque à son insu

à l'étude des temps les plus voisins de nous, et qu'il réalisa dans l'Adrastée.

V

Cet ouvrage est en effet le spectacle de la lutte de deux principes distincts, le génie de l'Europe moderne, et une âme sortie de l'Orient qui souffre et se trouve à l'étroit au milieu des formes réglées du monde de Louis XIV. De là ces dialogues fréquents qui interrompent le récit et où l'Occident et l'Orient sont aux prises. Vous diriez un Brame transporté dans les jardins de Versailles, à la cour de la reine Anne, dans les chantiers de Pierre le Grand, parmi les armées de Charles XII, dans les sociétés des poëtes et des philosophes. Il les juge avec un merveilleux bon sens ; quoique souvent, fatigué d'un monde qui n'est pas le sien, il ait besoin de se recueillir à l'écart, et de revenir à ses contemplations habituelles et aux souvenirs de l'Inde et de la Perse. C'est ainsi qu'en présentant des vues très-étendues sur l'influence morale des découvertes des Leibnitz, des Keppler, des Newton, il s'interrompt brusquement au milieu d'une nuit d'été pour rêver, à la clarté des étoiles, de l'éternelle métempsycose et du rapport de la lumière à la pensée. On entend des voix invisibles chanter des hymnes, des chœurs antiques. D'autres fois, après avoir exposé simplement quelques idées propres à la philosophie de son temps, lorsqu'il semble le mieux appliqué à les réfuter, une harpe éolienne retentit tout à coup, et avec elle un des chants enivrants du Midi. A peine le chant a-t-il cessé, qu'une jeune Néri arrive d'Orient, et sous la fable qu'elle raconte, il y a à la fois tant de sagesse,

de vérité, de grandeur, qu'en dépit du sophisme de Mandeville, il se répand sur tout le dix-huitième siècle un parfum antédiluvien de poésie et de vertu. L'histoire rapide des missions étrangères le ramène au bord du Gange, dans l'Archipel indien; et tout le génie de l'Orient est dans le peu de paroles qu'il place dans la bouche des indigènes pour défendre les traditions de leurs pères. Lui-même ne s'intéresserait à l'établissement du christianisme dans ces lieux que si l'Évangile pouvait y descendre comme la rosée, sans changer la figure des objets. Les formes nationales sont pour lui des vases sacrés sortis de la main de Dieu avec l'univers qui les conserve; et le spectacle varié qu'elles présentent, lui semble le seul culte extérieur digne de l'Auteur des choses. On conçoit au reste ce qu'il doit y avoir de fécond dans cette opposition constante des deux extrémités opposées de l'humanité. Ramenée pour quelque temps aux lieux où elle est née, elle raconte avec orgueil après ce long voyage quelles ont été ses œuvres, quels fruits elle rapporte. Mais la sagesse antique, qui avait espéré mieux, la réprimande avec autorité; et, s'abandonnant à ses pressentiments, décrit une nouvelle Atlantide.

Ayant ainsi parcouru à grands pas toute l'étendue des temps et des lieux, Herder veut revoir les mêmes objets, mais d'une manière plus familière, plus intime. Au lieu d'une marche épique, ce ne sera qu'un simple pèlerinage. Plus de longs traités, plus de monuments, plus de livres; de simples lettres familières[1], et encore à quelques amis, auxquels il pourra décrire son impression la plus secrète et faire librement sa profession de foi sur chaque culte, chaque illusion du genre humain; éloquente chronique de l'humanité, ce livre réunit ainsi l'attrait de l'intimité et

[1] *Lettres sur les progrès de l'humanité*, 3 vol., 1795.

des sentiments individuels au spectacle général de la société civile. Quelques écrivains, dans leurs mémoires privés, ont répandu un charme étonnant sur certains lieux où ils ont longtemps vécu. Ces lettres causent une impression semblable, avec cette différence qu'au lieu d'une retraite au pied des Alpes, qu'au lieu de l'ombrage d'une forêt, de la fraîcheur d'un lac, c'est telle forme, tel âge de l'humanité où l'écrivain aurait voulu se circonscrire. Plus souvent, sa marche errante est celle d'un homme qui brise le fil chronologique avec lequel il s'est dirigé jusque-là, et, sans autre guide qu'une synthèse inspirée, court à l'aventure tenter des voies nouvelles. Cette entière liberté donne une admirable activité à sa pensée. Il suit tous ses pressentiments, accourt à tous les bruits, quitte Homère pour Franklin, Franklin pour Luther, Luther pour Frédéric, va, revient, s'égare, tantôt arrive à de vagues bruyères, tantôt à des lieux inconnus où il a devancé la science.

A l'appui de ce que je viens de dire, quelle preuve que le cinquième livre! L'auteur est à Rome, enfermé dans les salles du Vatican. Sans témoin, il se livre d'abord à l'impression poétique des objets, et Winkelmann seul égale ce premier et soudain enthousiasme de l'artiste. Peu à peu naît une rapide réflexion qui se fixe et se développe. De la contemplation de ces groupes épars, il s'élève à la pensée religieuse et sociale de l'antiquité. Il erre au milieu de ces marbres comme parmi des êtres animés; il leur parle, il les interroge, il les fait descendre jusqu'à lui, il apprend de chacun d'eux d'où ils viennent, quelle pensée les a fait naître. C'est le monologue passionné de Pygmalion, qui sent peu à peu s'animer et respirer sous le marbre le génie de la Grèce primitive lorsqu'elle inventa ses dieux. La mythologie étant pour Herder un symbole de l'humanité

idéale, il part de quelque chose supérieur à l'homme pour retrouver et expliquer l'homme. Difficilement croirait-on tout ce que cette méthode, qui lui est étrangère, lui inspire ici de grand, de hardi, d'éternellement vrai. Non-seulement ces innombrables figures mythologiques, pour lesquelles tout l'univers semble à peine assez vaste, réfléchies dans le cœur de l'homme, y portent une étonnante lumière; elles en font apercevoir aussi la grandeur infinie. Heureux si, guidé par les torches des autels, par les statues, par les groupes des dieux, par les pierres funéraires, il ne se fût pas arrêté à l'entrée de ces abîmes intérieurs. Peut-être je saurais ce que j'ignore, et ce que nul ne peut me dire, s'il n'a tenté ces voies.

Sous un autre aspect, ces lettres se distinguent par l'expression vive et pure de l'amour du pays. Plus l'auteur a vécu dans un monde éloigné, plus il revient avec joie s'associer à la gloire naissante de ses amis, de ses maîtres, de ses frères d'armes. Rien n'est beau d'une beauté antique, comme les conseils qu'il donne à son pays au retour de ses immenses voyages à travers les siècles. Il semble que tant de travaux n'ont été entrepris que pour lui léguer le tribut de l'expérience acquise dans le commerce de tous les temps. Pendant que l'Allemagne, encore incertaine, doute de son génie, comme il relève avec orgueil ses espérances! lui qui vient de parcourir toutes les phases de l'humanité, sa voix a quelque autorité, quand il assure que nulle part il n'a trouvé une seule forme stable où la pensée puisse remonter et se circonscrire. Au milieu de cette société d'hommes, tous nouveaux, presque du même âge, véritable pontife, Herder bénit leurs travaux, les encourage, les ranime, leur distribue des couronnes, des étendards, élève des pierres funéraires à ceux qui succombent avant l'âge. C'est un ami qui met sa gloire dans

son ami, un frère dans son frère, un disciple dans son maître. Tout a sa juste place, que l'affection a embellie, la chanson populaire de Gleim et l'hymne de Klopstock, le génie ferme de Lessing et les oracles de Hamann, la poésie tempérée d'Uz et de Kleist, et l'humeur indomptée, les imaginations colossales de Jean Paul, les controverses de Jacobi, les drames de Schiller et de Goethe; nous choisissons, pour les citer, quelques lignes du portrait suivant.

« J'ai eu le bonheur de connaître un philosophe qui fut « mon maître. Dans ses plus brillantes années, il avait la « franche gaieté d'un jeune homme, et elle l'accompagna « jusque dans sa dernière vieillesse. Sur son front ouvert « et fait pour la méditation brillait une sérénité, une joie « inaltérable; la grâce, une élégance naturelle ne l'aban- « donnait jamais, et rien n'attachait comme ses savantes « leçons. Le même génie qui soumettait à son examen « Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Crusius, Hume; qui déve- « loppait les lois naturelles de Keppler, de Newton et de « la physique générale, recueillait avidement les ouvrages « alors nouveaux de Rousseau, son Émile, sa Julie, toutes « les découvertes des sciences naturelles, sans jamais « perdre de vue les lois et l'essence de l'homme moral. « Histoires des peuples, de la nature, sciences positives, « mathématiques, expérience, voilà les sources de vie « qu'il répandait dans son enseignement. Pas un seul objet « ne lui était indifférent. Point de cabale, point de sectes, « point de préjugés. Jamais l'ambition d'un nom n'eut « pour lui la moindre valeur, mis en balance avec les in- « térêts de la vérité. Le bonheur de penser était tout le « fruit de ses travaux, et rien ne fut plus étranger que le « despotisme à son esprit tolérant. Cet homme, que je « nomme ici avec la plus profonde reconnaissance et le « plus haut respect, est Emmanuel Kant. Son image res-

« tera précieusement dans mon cœur. Je ne graverai pas « sur sa tombe l'inscription barbare que lui a consacrée « un philosophe très-peu digne de ce nom; mais il me « sera doux de l'appeler un Socrate et d'espérer avec lui, « qu'après que les épines des sophistes auront été arra- « chées, sa philosophie réchauffera de nouveau le germe « de la raison, de l'intelligence, de la loi morale dans leur « auguste pureté; et cela non par la domination aveugle « d'une doctrine absolue, mais par le principe de la liberté « intérieure. »

VI

Après le drame du genre humain vient l'épilogue [1]. Comme si l'écrivain était étonné de sentir les formes des peuples lui échapper si vite, il en poursuit encore l'image dans l'Élysée. Cette paisible histoire des ombres, qui s'efface par degrés; ces vagues murmures qui se prolongent, sans se confondre, sous le tertre des Celtes, sous le marbre des Grecs, sous le dattier du Sauvage, achèvent l'histoire politique; et il y a un mélange inexprimable de philosophie et de rêverie, lorsque de l'immense mausolée, où sont ensevelis l'Orient et l'Occident, s'élève le chant d'adieu d'une jeune Indienne, à ses fleurs, à son ruisseau qui fuit, à sa cabane de roseau. A ces traditions nationales, se mêlent çà et là quelques méditations brillantes de poésie sur la survivance de l'âme et la palingénésie des formes. Mais cette sérénité dans le doute, cet éclat de fête là où vous vous attendez à trouver le deuil, vous étonne. Cette voix enchanteresse ne peut endormir l'âme. En vain, pour apaiser sa soif de l'infini, Herder lui présente comme

[1] *Postscenien.*

un leurre l'immortalité historique dont le genre humain est le principe et la fin; l'âme humaine ne peut s'arrêter dans ces jardins d'Armide; bientôt il faudra que lui-même cherche ailleurs un refuge plus assuré.

En effet, si l'univers visible privé de Dieu semble s'égarer à l'aventure, si dans ce dénûment il se fait dans les cieux, sur les eaux, sur la terre un silence de mort, de loin à loin un cri de détresse, mais au reste plus d'harmonie, plus d'écho, plus de sympathie, plus d'être ; un songe, une fable, une insaisissable chimère, qu'est-ce à dire, et dans le spectacle de la durée, nous laissons-nous imposer par le bruit des ruines? Qu'une pierre se détache de l'édifice des générations humaines et tombe avec fracas, est-ce le Néant ou l'Être? Encore dans le monde naturel, j'aperçois une sorte de permanence où ma pensée peut s'arrêter un jour. Pour être éphémères, ces vastes cieux, ces astres immobiles, ces rochers, ces lacs, ces grottes, ne périssent pas d'une seule fois et sans retour. Le vent qui gronde au loin ne comblera pas la vallée du soir au matin; cette pluie, qui refroidit mon cœur, ne changera pas le cours du fleuve. Tels que mes pères les ont vus, tels je les verrai demain, après-demain, toute ma vie ; et si, trompé par cette immutabilité feinte, je m'y confie sans m'effrayer, et sans rien chercher au delà, mon égarement se conçoit, je ne dis pas qu'il s'excuse.

Sur ce fondement, loin que cet éternel changement de peuples, de langues, de destinées soit pour moi un vain amusement à ma curiosité, il ferait l'effroi de ma vie, s'il n'en faisait la force. Mais de ce concours de choses incertaines et flottantes, je tire avec une irrésistible foi l'idée d'une cause première, immuable autant que supérieure à la durée. Quand, flétrie par l'habitude, ou resserrée par les ennuis, mon âme se fermerait au langage de la nature,

je ne pourrais du moins me soustraire pleinement aux souvenirs que m'a laissés le genre humain. Je ne pourrais tout à fait effacer de ma pensée les noms de ces peuples qui remplissent toutes les bouches; et ma démonstration de Dieu la plus frappante, la plus imminente, se tirerait encore de ce spectacle du passé, où tout vacille et semble se confondre. Je me dirais : où tout périt ne cherchons pas l'être; ne nous faisons pas notre idole de Babylone, de Ninive, de Memphis, ni de Rome. Mais l'ombre suppose l'objet, l'accident suppose la substance, et je ne vois rien, je n'entends rien à ces empires épars, à ces colosses, à ces tombeaux, si je n'aperçois au-dessus d'eux, différente d'eux, une cause suprême et permanente qui les renferme dans son sein pour en faire un seul tout.

Si donc l'histoire est la plus haute puissance de la nature, elle n'est pourtant, comme elle, que la science des modifications. Dans le même torrent dont elles ne peuvent ni comprendre, ni suspendre la fuite, également ignorantes, également imprévoyantes, l'une laisse tomber ses générations de peuples et d'idées, l'autre ses globes d'or et ses feuilles de saule. Mais leur parenté vient de plus loin, et toutes deux ne se ressemblent tant que parce qu'elles sont la figure changeante d'une indivisible unité. Soit qu'elles entrelacent dans le même univers leurs attributs mutuels, l'espace et la durée, le corps et la pensée, soit qu'elles mêlent les pleurs des hommes et la rosée des fleurs, la vieillesse des empires et la jeunesse des forêts, elles forment de leur concours la ceinture de l'éternelle beauté, qui du sein de l'infini embrasse, vivifie et soutient toutes choses.

Comment cette unité substantielle est apparue à notre auteur, il est facile de le pressentir; sa métaphysique est aussi bien que sa poésie d'origine orientale. Pendant que

le Dieu de Spinosa, dépouillé par Berkeley et Leibnitz de la réalité des représentations extérieures, par Hume du fondement absolu des connaissances, puis brusquement enlevé à l'univers et réduit par Fichte à l'étroite enceinte de la pensée de l'homme, y perdait jusqu'à la vérité de son moi intellectuel, et, privé de sens et de pensée, expirait aux derniers confins du néant, Herder, sans s'inquiéter de ces changements, comme un artiste tout à l'objet de sa contemplation, s'en faisait une image splendide [1], qu'il ornait de tout l'éclat du monde organique. A la place de ce Dieu abstrait, solitaire, insaisissable aux sens, il substitue l'éblouissante image de la nature vivante. Il embellit des couleurs de l'arc-en-ciel, des perles du matin, les cercles et les lignes géométriques de Spinosa; et, perdu sur un vague Océan, qui, roulant sur lui-même et prolongé à l'infini, n'atteint aucun rivage, il se laisse enchanter de je ne sais quelles naïades et d'une illusoire beauté qui naît au loin de l'écume des flots. Plus son art est merveilleux, plus on cherche à y échapper, car l'âme est moins attristée de l'effroyable profondeur et de la vérité nue des théorèmes du géomètre, que des fêtes du poëte dans le désert. Dans Spinosa, l'admirable puissance de l'intelligence vous étonne, vous subjugue. Loin du spectacle des choses sensibles, il vous entraîne aux entrailles de l'univers intelligible pour vous en révéler le secret; là, tandis que tout le monde extérieur pèse sur vous, autour de vous, la pensée abstraite, dépouillée de symbole et de corps, joue un si grand rôle, il y a tant de stoïcisme dans les formes, partout au loin un si grand silence de l'univers visible, que vous touchez à la fois aux deux limites du matérialisme et du spiritualisme. Ce ca-

[1] *Dialogue sur Dieu et l'âme*, 1799.

ractère disparaît dans le panthéisme de Herder. Au reste, que ce système brise ou confonde nos âmes, la question n'est pas là; et la vérité est qu'il était indispensable au premier développement de la philosophie de l'histoire. Longtemps confondue avec les traditions religieuses et populaires, lorsqu'elle voulut s'en dégager, elle se trouva si bien enlacée du lien arbitraire des causes finales, qu'elle ne put y échapper que par un violent effort. Comme le principe de liberté providentielle était allé se perdre dans une succession flottante de caprices éphémères, l'idée de loi fut poussée jusqu'au fatalisme; et la science de l'humanité, menacée d'être étouffée en naissant, dut naturellement se réfugier et grandir sous l'armure longtemps impénétrable de Spinosa.

De ce qui précède, il résulte que l'œuvre intellectuelle de Herder fut une opposition constante et spontanée au spiritualisme de l'Allemagne moderne. Par une conséquence nécessaire, restait tôt ou tard à attaquer corps à corps ce spiritualisme dans tout l'appareil de sa puissance. Le règne absolu de Kant et l'oppression qui en fut la suite, décidèrent cette réaction. Entre la *Critique de la raison pure* et la violente réfutation qu'en fit Herder [1], si le choix n'est pas douteux, ce fut néanmoins l'acte d'un philosophe pratique que cette insurrection contre la tyrannie, l'aveugle vandalisme des faux disciples. L'expérience était proscrite; il osa la rappeler et la célébrer. La nature, voilée sous les intuitions du moi, semblait se décolorer et s'évanouir; menacé dans son culte, Herder en releva fidèlement la magnificence. Un appareil exagéré de logique tendait au dénigrement des beaux-arts; il les rétablit [2] triomphalement dans leurs droits. L'infini soli-

[1] *Metacritique*, 1 vol., 1800.
[2] *Calligone*. 1 vol., 1800.

taire et muet du monde extérieur lui resta, ce me semble, toujours plus ou moins étranger; ajoutons qu'il y opposa, non pas le frêle édifice de la sensation, mais un autre infini aussi vaste que le premier. Heureux si l'ardeur de la controverse n'eût pas aveuglé sa critique jusque-là si libérale! Sans doute il aurait le premier reconnu que la philosophie de Kant, dans ses vastes et obscurs développements, est l'expression historique d'une condition de la conscience du genre humain, et que c'est à la nature humaine qui l'a créée qu'il faut en rapporter ou l'honneur ou le blâme.

Comme dans l'Orient, l'homme naissant avait apparu caché sous les liens de l'univers, l'univers à l'extrémité des temps apparaissait voilé et presque enseveli sous l'œuvre et la pensée de l'homme. En effet, le jour où la personnalité libre eut tout envahi et tout dompté, ne cherchant que soi et ne trouvant que soi, dans ce silence de toutes choses n'entendant plus que l'harmonie de ses invisibles sphères, elle se prit à s'adorer. Ces généalogies de dieux créateurs, dont l'humanité avait autrefois à son berceau peuplé les abîmes de l'espace, il lui sembla les reconnaître en elle sous des noms différents; et la chaîne symbolique des êtres qu'elle avait jadis suspendue aux mains de son Jupiter, elle se crut alors la force d'en dépouiller son idole, et de la soutenir seule par sa propre puissance. Si ce fut là une tentative ou vaine ou glorieuse des philosophes, elle ne fit d'ailleurs que mettre en lumière et pousser à ses extrêmes conséquences le principe qu'exprimait à son insu toute l'humanité moderne dans ses actes, dans ses arts, dans ses cultes réformés, et dans le système entier de sa régénération civile.

Arrivés au terme de l'étude que nous nous sommes pro-

posée, nous n'avons parlé ni des sermons du ministre évangélique, où brille tout l'éclat qui semble manquer à son culte, ni de ses poésies qui, nées de chaque impression fugitive, composent la paisible histoire de sa vie intérieure. Partout nous y retrouverions pour trait dominant cette sérénité native, caractère suprême et distinctif de sa pensée, de laquelle il ne s'est départi qu'une fois, et dont nous n'avons point jusqu'ici à notre gré assez relevé le beau moral. Dans la première jeunesse, dans ces jours si tristes où nos facultés naissantes comme sortant du chaos, nous troublent sans nous éclairer, nous comprenons mal ces livres où tout sert à l'harmonie, et parce qu'ils répondent mal à l'agitation de nos âmes, ils nous semblent manquer de profondeur ou d'émotion. De même qu'on appelle alors des dangers qu'on ignore, on cherche avec anxiété cette éloquence qui nous peint le désordre dans le ciel et dans le sein de l'homme. Enfin, quand ce qu'on voulait est arrivé, et que notre vie, quoique courte, nous a déjà lassés, il est un mot que la bouche répète, et dont le sens, mal compris jusque-là, est lui seul un bienfait : le repos, le doux repos, en nous et hors de nous, la paisible harmonie du soir. Ah ! s'il est quelque part une poésie, une langue, une science qui rétablisse en nous cet accord universel, qu'elle soit un baume sur nos cœurs haletants. Dans ces temps arides, dépouillés de vertus et de gloire, certes, nous n'avons que trop bien répondu aux cris de détresse que les poëtes ont partout fait échapper, et l'ennui a saisi nos âmes jusqu'à les énerver. Mais, Dieu soit loué, au milieu des accents troublés des peuples modernes, quelques rares génies ont su se conserver calmes et confiants. Pendant que, courbée sous le faix des âges, l'humanité se nourrit de regrets, la longueur du chemin ne les a point encore lassés. Angéliques séraphins, doués

d'une éternelle adolescence, jamais le souffle des âges n'a laissé sur leurs traits son empreinte empoisonnée. Aujourd'hui brillants d'espérance, comme ils auraient pu l'être aux jours d'Évandre et d'Homère, vous ne savez où ils puisent cette joie intérieure qu'ils répandent tout autour d'eux; plus le cœur de l'homme, lentement éprouvé et rongé par les siècles, se consume, se replie, se dévore lui-même, plus leur paix semble douce, pareils à ces oiseaux de bon augure qui s'en vont chaque année remplir de leurs chants d'allégresse l'enceinte croulante de Palmyre et les temples ruinés des Pharaons.

Malgré cette étonnante sérénité dans un temps dont Faust est resté le chef-d'œuvre et le type, malgré cette opposition naturelle à des théories que l'Allemagne ne pourrait entièrement abdiquer sans cesser d'être, l'influence de Herder se confond avec celle d'un siècle où le génie germanique, jusque-là comprimé ou détourné de ses voies, enfin livré à son élan, produisit à la fois, par un privilége inouï, sa poésie et sa philosophie; époque d'une féconde jeunesse, où les ardentes intuitions de la pensée devancèrent les lents progrès de la science, il fut alors l'Hérodote de la philosophie de l'histoire. Comme dans le cercle de ses heureuses contemplations, je rencontre, il est vrai, dans cette époque des plans immenses qui enveloppent l'univers, de hardis sentiers qui me conduisent à travers le désert où s'agite ma vie, des voix amies plus touchantes, plus pénétrantes que celles de mes proches; mais un monument achevé où je puisse me recueillir et y mourir en paix, je n'en découvre aucun. Science impuissante et vaine, si elle s'arrête là. En suivant ses traces pour la première fois, mon étonnement fut grand de parvenir à une profonde solitude, là où j'imaginais trouver la nation tout entière. C'est qu'un au-

tre âge était venu; à la place de ces vides prodigieux que l'homme a découverts en lui sans pouvoir ni les mesurer ni les combler, déjà est arrivé le temps où les faits sont appelés à jeter leur lumière. Pendant que d'autres peuples remontent aujourd'hui de l'expérience à la spéculation, l'Allemagne incline de la spéculation à l'expérience. Plus de poésie, plus d'éloquence, plus de sublimes contemplations. Pour quelque temps toutes les fêtes de l'imagination sont suspendues, tant est pressant le besoin de connaître le monde réel. Est-ce que le génie d'une race humaine, parce qu'il se repose après l'inspiration, va changer de nature? Il promène ses regards sur la terre où il avait peu vécu, s'arrêtant à chaque objet, voulant tout voir, tout décrire, tout analyser, se promettant surtout un long séjour dans ces régions paisibles. Autre chose est d'y confiner à jamais ses destinées; car, si pour nous, qui ne vivons qu'un jour, elle est amère, l'heure où le monde que nous avions imaginé, semble s'écrouler, il n'en est point ainsi des idoles que se forment les peuples. Leurs chimères, qui leur survivent, ont plus d'être qu'eux-mêmes; tandis que nous poursuivons de nos vains désirs je ne sais quel rêve qui n'a ni forme, ni nom, ni substance, le réel confirme pour eux l'idéal, l'idéal explique le réel. Ramenés de l'un à l'autre, hier le premier dominait, aujourd'hui c'est le second; plus tard, ils songeront à les unir, et ils atteindront alors leur maturité et leur but.

Adieu, terre hospitalière, terre paisible! que puis-je te rendre pour tout ce que j'ai reçu de toi? Tu n'as ni le doux climat de la France, ni la liberté plus douce de l'Angleterre, ni les sites agrestes de l'Écosse, ni les ruines antiques de l'Italie, ni l'air embaumé des myrthes de la Provence. Mais au fond de tes silencieuses vallées jaillit encore, sous les chaînes d'Arminius, la source pure du beau

moral, où tôt ou tard viendront se désaltérer les peuples qui t'entourent. Ils sont morts ou vieillissent, les hommes qui ont fait ta gloire; tu t'appuies sur leurs tombeaux, déjà fatiguée de l'agitation du génie. Le délire de ton inspiration est passé; comme le rameau chargé de fruits, tu t'inclines vers le sol, et pourtant tu es encore le pays de l'âme et de l'espérance.

Heidelberg, mai 1827.

TABLE

LES JÉSUITES.

AVERTISSEMENT. III
INTRODUCTION. — Situation générale. Conséquences de la suppression de la religion d'État. Quels sont les vrais hérétiques. L'État plus chrétien que l'ultramontanisme. De la politique catholique. . . . VII
PREMIÈRE LEÇON. — De la liberté de discussion en matière religieuse. 15
DEUXIÈME LEÇON. — Origines du jésuitisme, Ignace de Loyola, les exercices spirituels. 33
TROISIÈME LEÇON. — Constitutions. — Pharisaïsme chrétien. 55
QUATRIÈME LEÇON. — Des missions. L'Évangile déguisé. 71
CINQUIÈME LEÇON. — Théories politiques, ultramontanisme. 88
SIXIÈME LEÇON. — Philosophie. Du jésuitisme dans l'ordre temporel. Conclusion. 108

L'ULTRAMONTANISME OU L'ÉGLISE ROMAINE ET LA SOCIÉTÉ MODERNE.

A MES AUDITEURS. 129
PREMIÈRE LEÇON. — DU ROYAUME CATHOLIQUE PAR EXCELLENCE. *De l'Espagne*. 135
Explications préliminaires. Situation de l'Église espagnole. Études sur les lieux. Un peuple qui sert d'expérience à l'ultramontanisme. Philippe II et Napoléon. Pourquoi l'Église d'Espagne est-elle tombée? Que lui demandait le peuple? Enseignement pour le clergé français. Deux sociétés en présence, le moyen âge et le dix-neuvième siècle. Mission sociale de la Péninsule; une nation de prolétaires. La France respon-

sable de la civilisation. Que serait une réaction néo-catholique dans le Midi? La France plus catholique que Rome.

Deuxième leçon. — Résultats politiques du catholicisme en Espagne. 150

Double éducation de l'Espagne par le christianisne et par l'ultramontanisme.

De l'interdit au moyen âge et de nos jours. Menace de l'Église. Les États modernes n'ont-ils de base religieuse que le catholicisme? Questions nouvelles; du divin dans le monde moderne. Application faite à l'Espagne. Esprit d'égalité et de servitude. Quelle en est la cause? De la communion par le sang. Sanction religieuse donnée à la violence par l'Inquisition. Ce que pourrait faire une âme royale. Symptômes de la vie nouvelle. Les Cortès. Éloquence espagnole. Le vote. Cause de l'indifférence des peuples pour les questions politiques. Que faut-il faire? Nouveau mahométisme à combattre.

Troisième leçon. — L'Église romaine et l'État. — *Le Concile de Trente. L'État peut-il être athée?*. 163

Les Conciles. Rapports de la constitution religieuse et de la constitution politique. Concile de Florence. Espérances trompées. Esprit du Concile de Trente. Idéal de l'ultramontanisme. L'Église autrefois démocratique devient une monarchie absolue. L'Europe se règle sur ce modèle. Qui a troublé cet ordre? L'État moderne est-il athée? Catholicisme et protestantisme; la France n'appartient exclusivement ni à l'un ni à l'autre. Opinion de Leibnitz. Dans un danger imminent, quelle serait la bannière de la France? La médiatrice entre le Midi et le Nord. Le Concile perpétuellement assemblé.

Quatrième leçon. — L'Église romaine et la science. — *Galilée*. . . 185

L'Église se dépeuple. Galilée. Génie d'intuition. Sa philosophie. Bacon. Kepler. De l'enthousiasme dans les mathématiques. Pourquoi l'observation était stérile dans le moyen âge. Galilée fait l'office du prêtre. Révolution que son système apportait dans le dogme. Égalité de la terre et du ciel. Divorce de l'Église et de la science. Le *rigoureux examen*. Torture morale. Quels sont les Prophètes du monde moderne? L'Église abusée par les sens; Galilée plus chrétien que Rome. L'héroïsme de l'intelligence. De la science vraiment catholique.

Cinquième leçon. — L'Église romaine et l'histoire. — *Vico*. 208

Nécessité d'un enseignement plus religieux que l'enseignement ecclésiastique; rapports de Vico et de la papauté. Principe de la *science nouvelle*. La Providence complice du paganisme. Vico et Bossuet. Philosophie de la Révélation. Il n'y a pas d'Histoire profane. Quel est le but de l'Histoire dans l'ultramontanisme? Le prêtre dépouillé deux fois dans un siècle de deux attributions sacrées. L'humanité et les sectes.

Sixième leçon. — L'Église romaine et le Droit. — *L'Inquisition*. . . 225

Inquisition. *Sacro Arsenale*. Le Droit romain comparé à l'Inquisition romaine; quel est le plus païen de l'un ou de l'autre? M. de Maistre. Le bourreau. L'Inquisition se retourne contre l'Église. Les saints tenus pour suspects. Tentatives désespérées pour échapper à l'Église italienne. Rome et la France. Nouveaux solitaires. Rancé. Il s'isole de l'Église, comme les anciens anachorètes s'isolaient du monde. Signification de son ordre : une prophétie de mort. Port-Royal. On essaye de tout remettre à Dieu pour tout ôter à Rome. Le catholicisme se divise. Interrègne de l'Église. Où est la papauté nouvelle?

Septième leçon. — L'Église romaine et la philosophie. — *Dix-huitième siècle*. 245

L'Italie a son dix-huitième siècle deux cents ans avant le nôtre. Ce mouvement ne se communique pas. Pourquoi cela? Signification nouvelle du dix-huitième siècle. Migration du monde moderne. Nécessité de rétablir le fil de la tradition française. Les philosophes du dix-huitième siècle ne sont-ils que sceptiques? Le royaume de l'Esprit. Concessions faites par la philosophie aux invasions de 1814 et 1815. Voltaire renié. Pourquoi? Voltaire, instrument de Dieu contre son Église pécheresse; organe de l'Esprit universel. Rousseau; son rapport avec le protestantisme. Quelles sont les œuvres de l'Esprit nouveau?

Huitième leçon. — L'Église romaine et les peuples. 265

Contrat social entre la papauté et l'Italie. A quelle condition l'Italie a sacrifié sa nationalité? Politique conseillée par l'Église. Savonarole. Chiabrera. Filicaja. Mépris de l'Église romaine pour les nationalités. En quoi Rome méconnaît l'idéal de la politique sacrée? Son rôle dans l'époque contemporaine. Napoléon et le pape. Les Congrès. Quel moyen de vaincre Rome sans la combattre?

Neuvième leçon. — L'Église romaine et l'Église universelle. . . . 284

Faux idéal dans les lettres. Questions religieuses qui marquent le travail de l'avenir. Ce qu'il y a de vrai dans la réaction. Qu'est-ce que l'instinct de l'immortalité? De la Cité universelle des Esprits. Aspect nouveau du clergé dans toute l'Europe. Rome et l'humanité. La fortune de la race romane est-elle liée à celle de l'Église romaine? Toute nation chrétienne est immortelle. La Grèce. L'Italie. En quoi consiste le génie de la Révolution française? Un indice de l'avenir. Conclusion.

Réponse a une députation de la jeunesse des écoles. 305

Réponse a M. L'Archevêque de Paris. 307

La controverse nouvelle, que deviennent les écritures?. 328

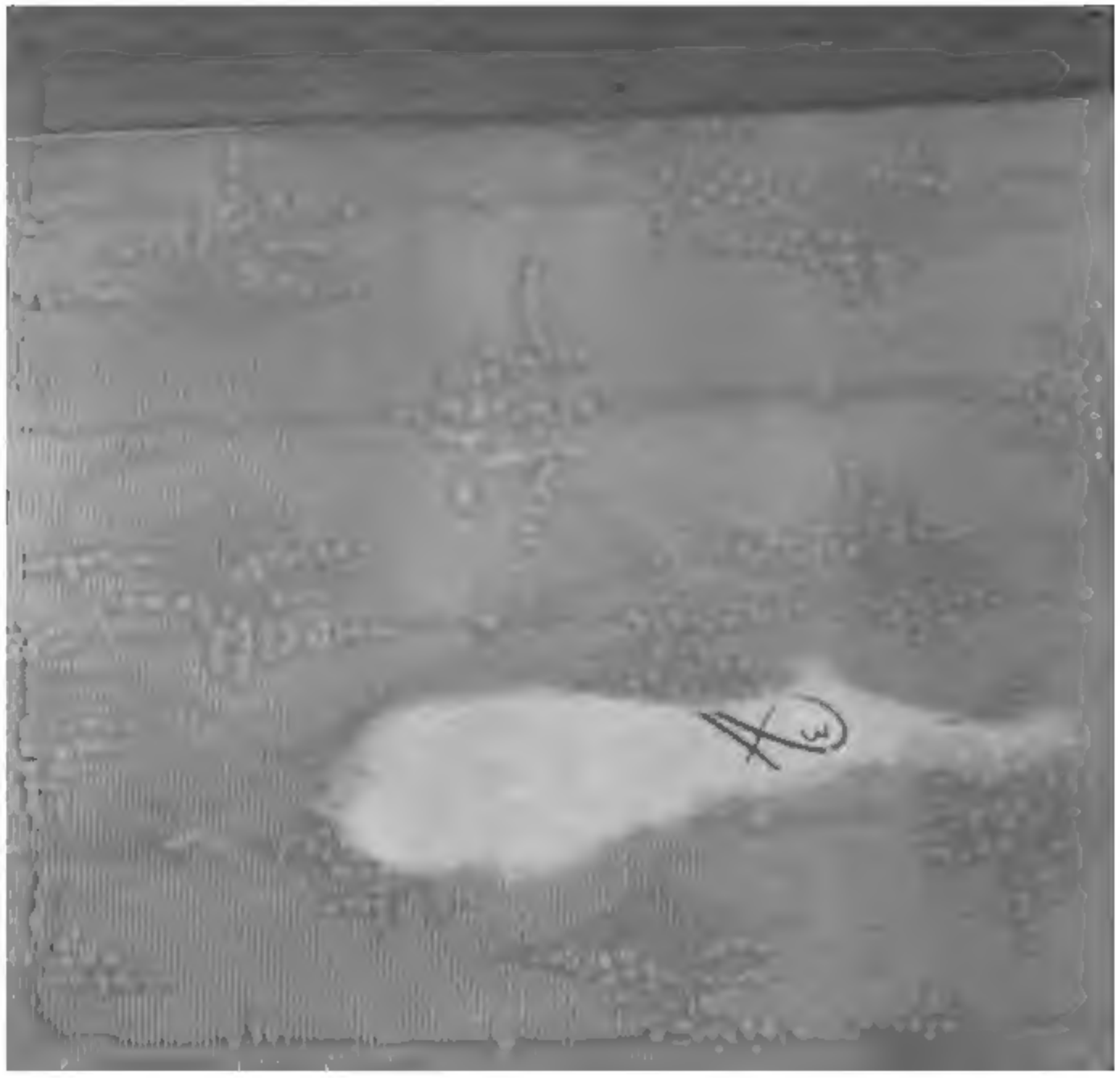
Discours sur Geoffroy Saint-Hilaire. 339

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ.

AVERTISSEMENT. 345
I. 347
II. 354
III. 361
IV. 380

ESSAI SUR LES ŒUVRES DE HERDER.

AVERTISSEMENT. 395
I. 395
II. 405
III 414
IV. 421
V. 425
VI. 470



3 6105 024 636 115

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-9201
salcirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE

JUN 1 2002
JUL 1 2002